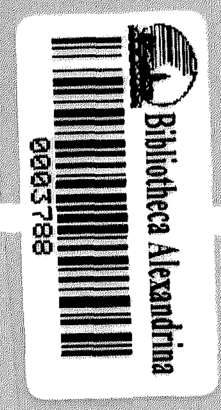
المصطلح الفلسفي عند العرب

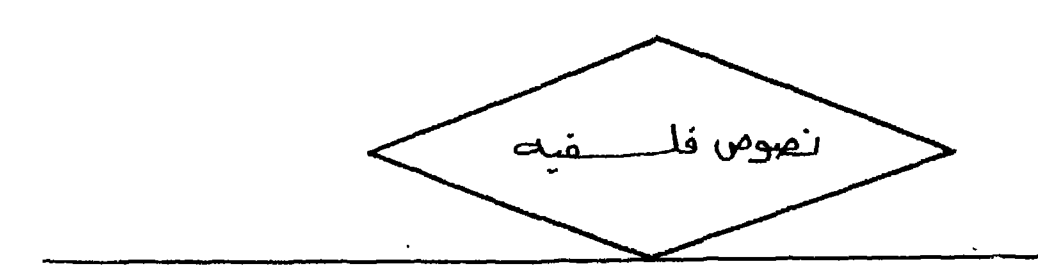
د. عبد الأمير الأعسم

دراسة وتحقيق





الهيئة المصرية العامة للكتاب



المصطلح الفلسفي عند العرب

المصطلح الفلسفي عند العرب

نصوص من التراث الفلسفي في حدود الأشياء ورسومها

دراسة وتحقيق وتعليق

الدكتور عبد الأمير الأعسم

دكتوراه فلسفة - كمبردج   استاذ الفلسفة بجامعة بغداد



الهيئة المصرية العامة للكتاب

القاهرة ١٩٨٩

* الطبعة الأولى ، بغداد ١٩٨٥ .
* الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٨٩

الإهداء

الى إبنيٍ مهنّد،
اعترافاً بالعون الكبير الذي قدّمه لمؤلفاتي كلّها حتى إخراج هذا الكتاب.

المؤلف

تصدير

هذا الكتاب يتناول بالدرس والتحقيق موضوعاً مهماً في سياق نهضتنا العربية الحديثة ؛ فهو يُسْهِمُ في الكشف عن مسألة تُعتبر ، الآن ، من أهم مسائل تأصيل تراثنا الفلسفي العربي ؛ وبوجه خاص دور الفلاسفة العرب في علم المصطلح الفلسفي *Philosophical Terminology* واعمامه ونشره .

ان حاجتنا اليوم كبيرة ، أكثر من أي وقت مضى ، الى إعادة تنظيم تراثنا الفلسفي العربي بما ينسجم مع تطورنا الفكري . وليس من الصحيح القول : إنّ ما نجده في المصطلح الأوروبي يكفي للدلالة على ما نطلبه من تطوير لمواقفنا الفلسفية عموماً ؛ لأننا بهذا نقطع الصلة بين تراثنا وفكرنا الحالي . وانّه لمن الخطأ ، كل الخطأ ، الاعتقاد بأن حاجات عصرنا الحاضر تحتم علينا أن لا نفتّش عن ما أنجزه الفلاسفة العرب في صميم الفكر ، لغةً ومعنى ؛ فهذه كذبة كبرى زوقتها لنا مذاهب مليئة بالدعاوي الزائفة التي أبعدتها عن تراثها الاوروبي، ايضاً.

لقد ظهرت في السنوات الاخيرة اسهامات طيبة ومشروعة لتأسيس معجمية فلسفية Philosophical Lexicography ، لباحثين ممتازين ؛ لكن محاولاتهم لم يراعَ فيها ظهور المصطلح الفلسفي وتطوره الى جملة من المفاهيم Concepts . ويأتي ذلك ، في رأينا ، من عدم جمع وتحقيق رسائل الفلاسفة في الحدود والرسوم في مجلد واحد ، لكي يكشف عن تطور المصطلح من مبدأ استعماله ، والكيفية التي نشأ عليها تداوله . انّ مجمل المعاجم التي بين أيدينا ، وهي معاجم فلسفية غير كاملة وغير دقيقة قياساً بتراثنا الفلسفي العربي ، تعتمد اعتماداً تاماً على نصوص متأخرة للجرجاني ؛ وفي أحسن الاحوال ترجع الى ابن سينا في رسالة الحدود . من هنا ، نلاحظ طفرة في صياغة المصطلح من هذا المعنى المحدد ، الى معانيه الاوروبية في الفلسفة الحديثة .

إنّ معاجم الأساتذة يوسف كرم وجماعته ، والدكتور جميل صليبا ، والدكتور ابراهيم مدكور وجماعته ، وكذلك يوسف خياط (على ان معجمه ليس فلسفياً بحتاً) ، وانْ لم تخل من النمط المجمعي ، الاّ انها في الحقيقة لم

تنجز شيئاً حقيقياً في سياق دراسة المصطلح الفلسفي عند العرب ، والكشف عن انجازات الفلاسفة في هذا السياق . ولعلّ ما تقوم به مؤسسة التعريب من اعداد (القاموس الفلسفي)(*) ما يؤكّد الضرورة التاريخية لمثل هذا العمل ؛ أعني العودة الى التراث الفلسفي العربي .

ان قصدنا من هذا الكتاب ، التنبيه على اهمية هذا الاتجاه الأخير ، وتأكيده ، ووضع مادته بأيدي الباحثين في المجامع العلمية العربية ، والجامعات ، ومؤسسة التعريب ، في الوطن العربي ، للافادة من مسارده في توثيق معرفتنا بالمصطلحات الفلسفية عند العرب . ولا يعني قولنا هذا ان الكتاب يجيب عن كل سؤال بخصوص المصطلح الفلسفي ؛ لكنه يوضّح الطريقة التي يجب أن نعالج بها المصطلحات في سياق تحقيقها ودرسها .

انّ الرجوع الى الشريف الجرجاني دليل على اهمال الباحثين في المصطلح الفلسفي ؛ فالصحيح توثيق المصطلحات بالعودة الى جابر بن حيان ، والكندي ، والفارابي ، وابن سينا ، والخوارزمي والتوحيدي والغزّالي ، والآمدي ؛ لكي نصل الى زمان الجرجاني . أو ليس هذا ما يدلّ على الطريقة التعسفية التي عالج بها الباحثون لفترة طويلة مصطلحات الفلسفة !؟

انّ لفلاسفتنا العرب لغتهم الاصطلاحية التي ازدهرت ابان الحضارة العربية خلال خمسة قرون ؛ ونحن في امسّ الحاجة اليوم الى درسها بما يتساوق مع طبيعة جمعها وتحقيق نصوصها ؛ لكي تكون دليلاً لاساليب التعبير الفلسفي في أيدي الباحثين من محبي الفلسفة وطلابها .(**)

الدكتور عبد الأمير الأعسم

جامعة بغداد
في ١٩٨٢/١٢/٢٧

(*) انظر جريدة الثورة (البغدادية) ، العدد ٤٤٠٠ في ١٩٨٢/٦/٤ ص ١٢

(**) من المناسب ، هنا ، والكتاب بين يدي القاريء ، ان يُشكَر الاستاذ الدكتور احمد مطلوب ، استاذ العربية في كلية الآداب بجامعة بغداد ، لعنايته الفائقة في قراءة مسودة الكتاب ، وللاحظاته ومقترحاته التي كانت لها قيمة خاصة في تقويم الكتاب ونشره .

مقدمة في دراسة

تاريخ المصطلح الفلسفي عند العرب

محاضرات على طلبة الدراسات العليا ، في قسم الفلسفة بكلية الاداب ـ جامعة بغداد: من ـ تشرين اول ١٩٨٢، الى ـ كانون ثانٍ ١٩٨٣ .

١

التعريف برسائل الحدود والرسوم

- تمهيد عام
١ ـ الحدود لجابر بن حيان
٢ ـ الحدود والرسوم للكندي
٣ ـ الحدود الفلسفية للخوارزمي الكاتب
٤ ـ الحدود لابن سينا
٥ ـ الحدود للغزّالي
- استخلاص

تمهيد عام

هذه طائفة من النصوص ظفرنا بها في مخطوط قديم في كابل سنة ١٩٧٦ ؛ وهي تمثّل انجاز الفلاسفة العرب في المصطلح الفلسفي ؛ نشأته ، وتكوينه ، وتحديده ، وانتشاره ، ثم استقراره . وهذه الرسائل من تأليف نخبة مختارة من الفلاسفة ، هم جابر بن حيان ، وابو يوسف الكندي ، والخوارزمي الكاتب ، وأبو علي بن سينا ، وابو حامد الغزّالي ؛ وهي معروفة للباحثين ، فمنها ما نشر نشرة معتمدة على مخطوط واحد ، كرسالتي جابر والكندي ، ومنها ما نشر بالاستناد الى مخطوطات حديثة ، كرسالة ابن سينا ، ومنها ما طبع أصلاً ضمن كتاب يشمل النص وغيره ، كرسالتي الخوارزمي والغزّالي .

وتأتي أهمية نشر هذه النصوص مجدداً ليس من الرغبة في جمعها واعادة طبعها ؛ بل لأن المجموع المخطوط الذي ظفرنا به ، والذي سنأتي على وصفه فيما بعد[1] ، يقدّم هذه النصوص في قراءة نقدية جديدة تُصَحِحُ ما حُقّق منها سابقاً ؛ وأمّا ما طُبع منها بلا تحقيق ، فتقوّمه تقويماً نحن بأمس الحاجة اليه منذ عهد بعيد . وانّ وحدة الموضوع في هذا المخطوط الفريد تلغي جملة من الاعتقادات السائدة بخصوص بعض هذه الرسائل[2] ؛ منها : ان رسالة الكندي ، التي أثير الشك حول نسبتها اليه ، مؤكّدة في ما بين أيدينا من نصوص . وان رسالة جابر ، التي لم يتحدّث عنها القدماء ، وقبلها المحدثون على مضض ، تنتسب الى جابر انتساباً لا يقبل أدنى ريب . وان رسالة ابن سينا ، التي يعتبرها الباحثون من أعماله الثانوية ، هي في الحقيقة مشروع نظريته في التعريف التي سيبسطها في «الشفاء» ، ثم يلخصها في «النجاة» ، واخيراً يجدد فيها في «منطق المشرقيين» . وان رسالة الخوارزمي ، وهي فصول منتزعة من كتاب «مفاتيح العلوم» ، لا ينفر منها الباحثون باعتبارها جمعاً للمصطلحات الفلسفية فحسب ؛ بل ان اقتباسها في المخطوط يثبت اهميتها في

---

(١) راجع ما سنقوله مفصلاً في وصف المخطوط ، بعد ، ص ١٢٨ - ١٣٤.
(٢) سأتحدث عن ذلك بالتفصيل فيما بعد .

تحديد المصطلح الفلسفي في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ؛ فالمقارنة تؤكّد انها ممثلة لانجازات ابي نصر الفارابي في الحدود والرسوم ، ولو انه لم يؤلّف رسالة مستقلة في ذلك . وتبقى رسالة الغزّالي ، وهي في الاصل كتاب الحد من «معيار العلم» ؛ فانّها وفق سياق المخطوط ممثلة لمرحلة استقرار المصطلح الفلسفي ؛ وانّ التجوّز بقراءتها بمعزل عن «معيار العلم» مسألة استساغها فخر الدين الرازي (المتوفي في ٦٠٦/١٢٠٩) ؛ فكأن الرسالة في هذا الاتجاه ، اصلاً ، رسالة في الحدود .

ومن المدهش ، بعد كل هذا ؛ أن نلاحظ أنّ اختيار هذه النصوص على هذه الصورة ، في المخطوط ، ينسجم انسجاماً تاماً مع تكوين اللغة الفلسفية في العربية ؛ وهو ممثل لكل الاتجاهات في استعمال الالفاظ الفلسفية خلال ثلاثة قرون ونيّف ؛ وتلك هي فترة ازدهار الفلسفة العربية . لذلك ، فاعادة ترتيب النصوص ترتيباً زمانياً ، وفرت لنا فكرة بعثها مجدداً في نشرتنا النقدية الجديدة ؛ كما أباحت لنا اعتبار الأصل المخطوط النادر أثراً من تلك الآثار النفسية في تراثنا العربي الفلسفي يستحق العناية من المتخصصين في تكوين المعجمية الفلسفية بالاستناد الى تاريخ المصطلح بعد الموازنة بين اقوال الفلاسفة . انّ في هذا وحدهُ كشفاً جديداً غائباً عن بال المعنيين بالفلسفة العربية من المحدثين ، على انه كان من غير شك في صلب اهتمام القدماء . وهذا كله ، كما سنبحثه مفصّلاً فيما بعد ، يثبت لماذا أخطأ الباحثون المحدثون عندما نظروا الى هذه الرسائل بعيداً عن وحدة موضوعها في تكوين المصطلح الفلسفي واستقراره ؛ فجاءت أحكام بعضهم مبتسرة لا تستند الى المقارنة بين نصوص الرسائل ؛ بل بالاستناد الى نصوص اخرى تبتعد عنها في التاريخ ، او المعالجة ، او الباعث على تأليفها .

من هنا ، أنا معني بالتعريف بهذه الرسائل تعريفاً شاملاً يرتبط بتاريخ كل نص ، ومخطوطه ومطبوعه ، وما كتب عنه ؛ ثم سأجد نفسي راغباً في تحليل النص ، لغرض ايضاح القيمة العلمية في وحدة هذه النصوص ونشرها .

(١)
الحدود لجابر بن حيان

اعتمدنا في تحقيق هذا النص على :

١ ـ مخطوط (ص) ،[٣] وهي الرسالة الرابعة ، من الورقة ١٠/أ الى الورقة ١٣/ أ .

٢ ـ مخطوط دار الكتب والوثائق ، بالقاهرة ، برقم ٣ م/كيمياء وطبيعة ، من الورقة ٧٢ الى الورقة ٨٦ ؛ ورمزنا له بالحرف (و) .

٣ ـ نشرة كراوس Paul Kraus ، ضمن : المختار من رسائل جابر بن حيان[٤] ، القاهرة ١٣٥٤/١٩٣٥[٥] ، ص ٩٧ ـ ١١٤ ؛ ورمزنا له بالحرف (ك) .

انّ نشرتنا ، هنا ، لنص «الحدود» لجابر ، تُصحح قراءة باول كراوس المستندة الى قراءة مخطوط (و) فقط . كما انّها تلغي الاعتقاد السائد في اضمحلال الدور الفلسفي لجابر في نشأة المصطلح الفلسفي ، لغلبة الاتجاه العلمي على مؤلفاته التي وصلتنا ، وبحث فيها المحدثون من أصحاب الاتجاه العلمي[٦] بحثاً دقيقاً أبعدهم عن النصوص الفلسفية ، التي منها رسالة الحدود ؛ فلم يظهر جابر الاّ عالماً Scientist بالمعنى الضيّق . لكن الرسائل التي نشرها كراوس تؤكد الدور المهم الذي لعبه جابر في تأسيس الفكر الفلسفي ، وبالذات في نشأة المصطلحات الفلسفية ، كما نجد ذلك واضحاً في رسالة الحدود .

---

(٣) مخطوط (ص) ، هو المخطوط الذي ظفرنا به في كابل ، كما المحنا ؛ وسنصفه فيما بعد .

(٤) Jabir Ibn Hayyan, *Essai sur L'histoire des idees scientifiques dans L'Islam,* (vol.I, Textes choisis), edites par Paul Kraus, Paris-Le Caire 1935.

(٥) اعادت مكتبة المثنى ، ببغداد ، طباعته بالاوفست . انظر : الرجب ، قاسم محمد ، نوادر المطبوعات العربية التي احيتها مكتبة المثنى ببغداد ، بغداد ـ بيروت ١٣٩٠/١٩٧١ ، ص ٢٠٠-٢٠١ .

(٦) قارن في هذا قائمة بيرسون Pearson, J.D., *Index Islamicus,* Cambridge 1961, PP. 163-164, nos 5121-5147.

لقد تحدّث كراوس عن رسالة الحدود ، في دراسة له عن جابر نشرها سنة ١٩٣١[٧] ؛ ثم حرّر مخطوط القاهرة الوحيد الذي عرفه ، ونشره تحت عنوان «كتاب الحدود» سنة ١٩٣٥[٨] . وبعد ذلك ، تحدث عنه ، كمخطوط فريد ، في الجزء الثاني من عمله الضخم في جابر عندما بحث تاريخ الافكار العلمية في الاسلام ، الذي ظهر سنة ١٩٤٢[٩] .

ولم يتحدّث الباحثون المحدثون عن رسالة الحدود لجابر ، بعد كراوس ، الّا بالقدر الذي تتعلّق نصوصها بتقسيم العلوم[١٠] ، دون النظر في قيمة المصطلحات الفلسفية التي وردت فيها . وهذا وحده ، بلا أدنى شك ، يؤكدّ الاهمية البالغة لنشرتنا للرسالة ودرسها مجدداً ، هنا في هذا الكتاب .

ان رسالة «الحدود» لجابر لم ترد في المصادر القديمة التي بين ايدينا ، كابن النديم [١١] في القائمة الطويلة التي ذكر فيها عنوانات مؤلفاته ؛ مع انه ينقل من فهرست كتب جابر نفسه ، بقوله «قال جابر في فهرست كتبه»[١٢] ، فيذكر انه الف «ثلثمائة كتاب في الفلسفة»[١٣] وانه الف «كتب

---

(٧) Kraus, Paul, Studien zu Jabir Ibn Hayyan, in: *Isis,* XV (1931), PP. 7-30.

(٨) انظر : المختار من رسائل جابر ، ص ٩٧ - ١١٤ . ويلاحظ ان كراوس قد جمع نصوصاً بلغت ١٩ نصاً من آثار جابر ؛ والحدود ، هو النص الثاني في تسلسل الكتاب .

(٩) Kraus, Paul, *Jabir Ibn Hayyan, Contribution a L'histoire des idees scientifiques dans L'Islam,* (Memoires presentes, a l'Institut d'Egypt, 44-45), Le Caire 1942-1943 . وقد ظهر الجزء الثاني سنة ١٩٤٢ ، وهو معني بمخطوطات مؤلفات جابر (Corpus des ecrits Jabiriens) ، ثم ظهر الجزء الاول سنة ١٩٤٣ ، الذي درس فيه جابر والعلم اليوناني (Jabir et la science grecque)

(١٠) انظر ما فعله زكي نجيب محمود ، (جابر بن حيان ، سلسلة اعلام العرب ٣ ، دار مصر للطباعة ، القاهرة [١٩٦١] ص ٨٧ - ١٠٧) .

(١١) الفهرست ، ط . القاهرة ١٣٤٨/١٩٢٩ ، ص ٥٠٠ - ٥٠٣ .

(١٢) ايضا ، ص ٥٠٢ س ١ من اسفل .

(١٣) ايضاً ، ص ٥٠٣ س ١٢ .

المنطق على رأي ارسطو طاليس»[١٤] ، ثم يذكر انه ألّف «بعد ذلك خمسائة كتاب نقضاً على الفلاسفة»[١٥] . ويبقى في ما لدينا من نصوص قديمة ان رسالة «الحدود» لا ذكر لها في المصادر التي سجلت مجمل عنوانات مؤلفات جابر .

ان الحديث عن رسالة «الحدود» يتصل بمجمل مشكلة دراسة جابر بن حيان . فمؤلفات جابر تصل عنواناتها الى ١١١٢ عنواناً كما يظهر ذلك في دراسات العرب والمستشرقين[١٦] . ومن هنا ذهب بعض الباحثين الى مسألة الانتحال في مؤلفاته ؛ حتى ان برتيلو M.Berthelot حاول أن يثبت بأدلة ضعيفة ان مؤلفات جابر اللاتينية انما هي في الحقيقة من عمل مؤلف لاتيني من القرن الثالث عشر الميلادي[١٧] . وهنا يجيء دور المستشرق هولميارد E.J.Holmyard فيتناول ابحاث برتيلو فيردها الى اغلاط في القراءة والمنهج ، وان ما أريد لمؤلفات جابر اللاتينية غير صحيح ، فهي مؤلفات صحيحة النسبة لجابر بن حيان و «ويلزم ان تحمل اسم جابر العربي حتى يظهر ما ينقض ذلك بالدليل القاطع الذي لا يتسرّب اليه الشك»[١٨] وخلاصة ما يمكن أن يقال في مشكلة مؤلفات جابر ، انه «نشأ عن كثرة من تكنّوا بكنيته من معاصريه صعوبة تمييز ما يجب نسبته اليه

---

(١٤) ايضا ، ص ٥٠٣ س ١٦ .

(١٥) ايضا ، ض ٥٠٣ س ٢١ .

(١٦) انظر : الطائي ، فاضل احمد ، اعلام العرب في الكيمياء ، بغداد ١٩٨١ ، ص ٤٦ .

(١٧) انظر : فياض : محمد محمد ، جابر ين حيان وخلفاؤه [سلسلة اقرأ ٩١ ، دار المعارف بمصر) القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٦١ ـ ٦٢ . وقارن : Berthelot, M. *La Chimie au Moyen Age*, Paris 1893.

(١٨) فياض ، جابر بن حيان وخلفاؤه ، ص ٦٢ ـ ٦٥ ؛ وقارن : Holmyard, E.J., The identity of Geber; in: *Nature*, III (1923), PP. 191-193

منها»[19] . ويبقى رأي ابن النديم ، منذ القرن الرابع الهجري [العاشر الميلادي] في المسألة قائماً ، حيث قال :[20]

«. . . وقال جماعة من أهل العلم واكابر الوراقين ، ان هذا الرجل ، يعني جابراً ، لا أصل له ولا حقيقة . وبعضهم قال انه ما صنّف ، وان كان له حقيقة الاّ كتاب (الرحمة) ، وان هذه المصنفات صنفها الناس ونحلوه اياه وأنا أقول : ان رجلاً فاضلاً يجلس ويتعب ، فيصنّف كتاباً يحتوي على ألفي ورقة ، يتعب قريحته باخراجه ، ويتعب يده وجسمه بنسخه ، ثم ينحله لغيره ، اما موجوداً أو معدوماً ، ضرب من الجهل ، وان ذلك لا يستمر على أحد ، ولا يدخل تحته من تحلى ساعة واحدة بالعلم . وأي فائدة في هذا ، وأي عائدة ؟ والرجل له حقيقة ، وامره أظهرو أشهر ، وتصانيفه أعظم واكثر» .

وليس هذا الذي سقناه من ايجاز مشكلة دراسة جابر ، للتدليل على شكّنا في رسالة «الحدود» . أمّا ما لاحظناه من أقوال ابن القديم في أنه «اختلف الناس في أمره»[21] ؛ فلأنه في الحقيقة موصوف بالعلم الموسوعي الشامل[22] ، فقد «درس جابر علوم الكيمياء والطب والتاريخ الطبيعي والفلسفة ، ونبغ فيها جميعاً . . . ووضع في هذه المواد مؤلفات كثيرة ، بقي منها الى الآن نحو خمسين مخطوطاً»[23] . وهكذا نلاحظ ، انّ انتساب جابر الى الفلاسفة ؛ كانتسابه الى العلماء ، تؤيده النصوص الفلسفية

---

(١٩) انظر : لوبون ، غوستاف ، حضارة العرب ، ترجمة عادل زعيتر ، ط ٣ ، بيروت ١٣٩٩/١٩٧٩ ، ص ٥٧٣ .
(٢٠) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٤٩٩ س ١٥-٢٢ .
(٢١) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٤٩٩ س ١ .
(٢٢) لوبون ، حضارة العرب ، ص ٥٧٣ .
(٢٣) فياض ، جابر بن حيان وخلفاؤه ، ص ٣٩ ؛ ومثل هذا ذكر زكي نجيب محمود (جابر بن حيان ، ص ٢٨-٣٩) . بينما يذكر الشيخ عبد الله نعمة (فلاسفة الشيعة ، بيروت [١٩٦٥] ص ٢١٩ ـ ٢٢٦) نحو ٧٨ مؤلفاً .

التي وصلتنا ؛ ومنها رسالة «الحدود» ، فلا مجال بعد ذلك الى اغفال دوره في الفلسفة والمصطلح الفلسفي ، خصوصاً ان ابن النديم يشير الى هذا المعنى بقوله : «وزعم قوم من الفلاسفة انّه كان منهم ، وله في المنطق والفلسفة مصنفات»[٢٤] .

ان أول اشارة صريحة الى عنوان «الحدود» ، ما ورد في ذكر النسخة المحفوظة من مخطوط دار الكتب والوثائق ، في الفهرس القديم[٢٥] ، وهي النسخة التي اشار اليها بروكلمان بقوله : «كتاب الحدود ، القاهرة ، أول ، ٥/٣٩٢»[٢٦] ، وذات النسخة التي تحدّث عنها كراوس[٢٧] ، ثم نشرها[٢٨] ؛ ثم بقي المحدثون يشيرون اليها كلما اشاروا الى «الحدود»[٢٩] ، الى يومنا هذا .

والآن ، آن لنا أن نراجع نصّ «الحدود» . وأول ما نلاحظه ، تبعاً للتقسيمات التي اقترحناها في تبويب النص ، ان محتويات الرسالة مكونة من اربعة موضوعات رئيسة ، هي :[٣٠]

١ ـ توطئة في الحد ، [انظر نشرتنا ، ص ١٦٥] .
٢ ـ تقسيم العلوم ، [نشرتنا ، ص ١٦٧] .
٣ ـ حدود العلوم ، [نشرتنا ، ص ١٧٠] .
٤ ـ حدود الاشياء ، [نشرتنا ، ص ١٨٣] .

---

(٢٤) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٤٩٩ س ٣ .
(٢٥) فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبخانة الخديوية الكائنة بسراي درب الجماميز ، القاهرة ١٣٠٥ ـ ١٣٠٨ / ١٨٨٧ ـ ١٨٩٠ ، ٥/٣٩٢ .
(٢٦) بروكلمان ، تاريخ الادب العربي ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٧٥ ، ٤/٣١٦ .
(٢٧) Kraus, in: *Isis*, XV, PP. 7-30
(٢٨) انظر : المختار من رسائل جابر ، ص ٩٧ ، هامش .
(٢٩) قارن ، مثلا ، نعمة ، فلاسفة الشيعة ، ص ٢٢٢ برقم ٣٦ .
(٣٠) لم يقسم كراوس هذا النص ؛ انظر المختار من رسائل جابر : ص ٩٧ وما يليها .

هذا بالاضافة الى ديباجة فاتحة الكتاب وخاتمته[٣١] ومعنى هذا الترتيب ، ان جابر لم يكن ليتعرّض الى تقسيم العلوم قبل بيان مفهوم الحد ؛ ثم سيحتاج ذلك في بيان حدود هذه العلوم ، بعد تقسيمها ؛ وعليها يستند في استخراج حدود الاشياء التي ترتبط بجزء هام منها ، على سبيل التناظر .

فجابر «يقدّم لكل علم تعريفين ، لأنه ينظر الى كل علم من زاويتين : فتعريف للعلم منظوراً اليه من ناحية الطريقة التي يعلم بها ؛ وتعريف آخر للعلم نفسه منظورا اليه من حيث هو علم قائم بذاته ، سواء وُجد من يتعلّمه او لم يوجد . بعبارة اخرى ؛ التعريف الاول لكل علم هو تعريف له في علاقته بالانسان الذي يحصّله ، أي انه تعريف له من الناحية التربوية ؛ وأما التعريف الثاني ، فهو تعريف للعلم المعيّن في حدوده الموضوعية المستقلة عن الانسان»[٣٢] .

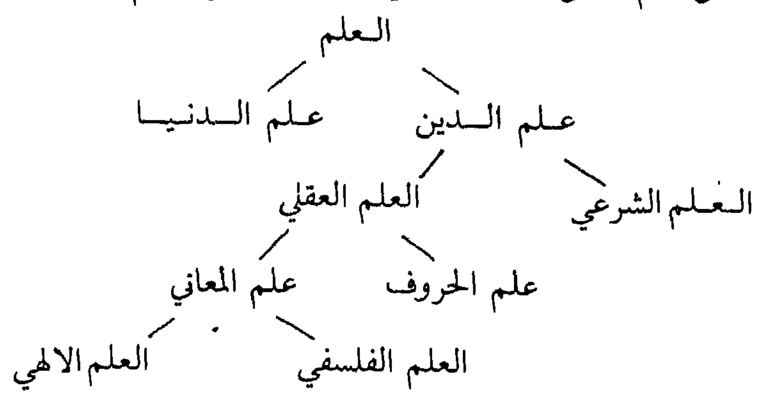
من هذا ، نلاحظ ان نص «الحدود» ليس عادياً في تراثنا العربي الفلسفي ، بل انه يكشف بدقّة عن المصطلح الفلسفي في عصر جابر ؛ مهما قيل في مشكلة جابر ، من الناحية التاريخية فالنصّ ، كما نراه ، يمثّل الجانب الهام في أعمال جابر كلها ؛ لأنه لا يفصح عن موقف خاص لجابر من حدود معينة ، بل يؤكد الجانب المنهجي لفلسفة جابر ورؤياه المبكرة لتقسيم العلوم ؛ وفيها يثبّت الحدود الفلسفية لهذه العلوم والاشياء المرتبطة بأجزائها ارتباطاً وثيقاً يبينّ عمق فهم جابر لماهيات تلك العلوم وأجزائها في عصره .

---

(٣١) راجع ، النص ، نشرتنا ، ص ١٦٤ - ١٨٦.

(٣٢) انظر : زكي نجيب محمود ، جابر بن حيان ، ص ٩٠ . ويلاحظ هنا ، ان الاتجاه العلمي للدكتور زكي ، هو الذي جعله يهتم بالعلوم دون المصطلحات الخاصة لها ؛ فبوب العلوم (ايضا ، ص ٩٢ - ١٠٤) بعد تشجيرها (ايضا ، ص ٩١) ، لتيسير فهمها للقارىء ؛ فلاحظ .

والذي يهمنا هنا ، من تقسيمات العلم عند جابر ، هذا التخصيص في التفريق بين «العلم الفلسفي» و «العلم الالهي» ؛ فجابر يراهما يصدران عن علم المعاني ، الذي يصدر عن العلم العقلي ، الذي يصدر عن علم الدين ؛ وهذا الاخير أحد فرعين من العلم :[٣٣] :



وجابر ، هنا ، على التحديد يرى «ان حد علم الدين انه صور يتحلى بها العقل ليستعملها فيما يرجو الانتفاع به بعد الموت»[٣٤] ؛ لذلك فصفة العلم العقلي ، مطلوب الانتفاع به بالضرورة ما بعد الحياة ، وعليه فحد «العلم العقلي انه علم ما غاب عن الحواس ، وتحلّى به العقل الجزئي من أحوال العلّة الاولى وأحوال نفسه وأحوال العقل الكلي والنفس الكلية والجزئية فيما يتعجل به الفضيلة في عالم الكون ، ويتوصل به الى عالم البقاء»[٣٥] . وهذا الفهم ، يتوضح بتقسيم العلم العقلي الى علمين متوازيين في الوظيفة ، هما علم الحروف وعلم المعاني . وعلم المعاني تخصيص عقلاني للعلم العقلي في الوظيفة ؛ ومن هنا ان «حد علم المعاني

---

(٣٣) انظر النص ، نشرتنا ، ص ١٧٠ - ١٧٣

(٣٤) ايضا ، نشرتنا ، ص١٧٠ . وانظر في تفسير الفرق بين علم الدين من هذه الناحية ، وعلم الدنيا ، ما يقوله زكي نجيب محمود (جابر بن حيان ، ص ٩٢ ، هامش١) .

(٣٥) انظر النص ، نشرتنا ، ص١٧١ .

انّه العلم المحيط بما اقتضته الحروف[٣٦] اقتضاءً طبيعياً معلوماً بالبرهان من الجهات الأربع ، وهي : الهلية ، والمائية ، والكيفية ، واللميّة»[٣٧] .

وعلى هذا الاساس يأتي فهم جابر للعلم الفلسفي ، الذي يحده بأنه «العلم بحقائق الموجودات المعلولة»[٣٨] ؛ لذلك فهـو يفرّقـه عن العلم الالهي الذي يحدّه على «انه العلم بالعلة الاولى وما كان عنها بغير واسطة او بوسيط واحد فقط»[٣٩] . وهذا الفهم ، بلا ريب ، ينصّ على أن جابر يدرك من العلم الفلسفي المعنى الطبيعي في الفلسفة اليونانية[٣٩] ، على نحو أخص من سياق المفاهيم المشائية المتأخـرة ، وبوجـه خاص عنـد الفلاسفة العرب ابتداءاً من الكندي . امّا العلم الالهي ؛ فلا ريب انه يقصد منه هذا الاتجاه في البحث عند ارسطو طاليس *theolgia* من مقالة (E) فيما بعد الطبيعة .[٤٠] ولو أردنا أن نستمر في هذا التنظير لوجدنا جابر يحد الفلسفة بقوله «انها العلم بالامور الطبيعية وعللها القريبة من الطبيعة من أعلى والقريبة والبعيدة من أسفل»[٤١] ؛ وبازاء هذا ، فالعلوم الالهية هي «علوم مـا بعـد الـطبيعـة من النفس النـاطقـة والعقـل والعلّة الاولى وخواصّها»[٤٢] .

وكل هذا الذي ذكرنـاه ، يدل دلالـة قاطعـة على أن معـرفة جـابر بالفلسفة اليونانية وثيقة وأكيدة ؛ ولا تفسّره هذه المقابلة بين المفاهيم التي

---

(٣٦) يراجع قول جابر . «الحروف الاربعة من الهلية ، والمائية ، والكيفية ، واللمية» (انظر النص ، نشرتنا ، ص١٧٠ .

(٣٧) ايضا ، نشرتنا . ص١٧١.

(٣٨) ايضا ، نشرتنا ، ص١٧٢ .

(٣٩) قارن اقوال ارسـطو طاليس ، الـطبيعة ، نشـرة عبد الـرحمن بدوي ، القـاهرة ١٣٨٤ - ١٣٨٥/١٩٦٤ - ١٩٦٥ ، ص ٩٥٢ .

(٤٠) انظر : . Aristoteles, *Metaphysica, ed, W D. Ross, Oxford 1966, PP. 1025b ff* *English tr. W.D.Ross, 2nd. ed., Oxford 1960 book (E), p 1025b ff*

(٤١) انظر النص ، نشرتنا ، ص١٧٩ .

(٤٢) ايضا ، ص ١٧٩ .

يعرضها مع نظائرها في الفلسفة اليونانية فحسب ؛ بل تفسّره ، أيضاً ، هذه التقسيمات والتفريعات التي ساقها في حدود العلوم وحدود الاشياء المتصلة بها ، كأول معجم مبسط للالفاظ الفلسفية في تاريخ التراث العربي الفلسفي على الاطلاق[43] . ولم تخل هذه التقسيمات والتفريعات ، بسقيها في الحدود والرسوم ، من الابتكار ؛ فجابر لا يستنسخ معرفته بهذه العلوم ومصطلحاتها استنساخاً آلياً ؛ بل انه يطبعها بطابع اسلامي تقرّب من وجهات نظره الى صلب عقيدته الاساسية ؛ وهي الاسلام .

والذي يحيّرنا اليوم هو من اين لجابر كل هذه المعرفة الفلسفية قبل ازدهار عصر الترجمة في النصف الاول من القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ؛ كما تحيّرنا مسألة هذه المصطلحات التي تعم رسالة «الحدود» ؛ من أين استقاها ، وكيف عرّب بعضها ، وهل كان يقرؤ ها باليونانية ،فاذا لم يكن ،فهل عرفها عن طريق السريانية ، أو تراه لجأ الى المترجمين فصاغ الالفاظ الاولى للمعاني الفلسفية التي كانت في بدايات تأسيسها في عصره ؟

ان هذه الاسئلة كلها مشروعة ؛ ولكنها يجب ان لا تزرع الشك في أذهان الباحثين في شخصية جابر وفلسفته ؛ فان صياغة مثل هذا الشك يخدم أبحاثاً شاذة في تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب ، نحن في غنى

---

(٤٣) ورأينا هذا يلغي الرأي السائد بين الباحثين من ان رسالة الكندي في الحدود والرسوم ، هي اول فهرس للالفاظ الفلسفية عند العرب ؛ فابو ريدة الذي نشر الرسالة يقول: «هذه الرسالة . . هي فيما اعتقد اول كتاب في التعريفات الفلسفية عند العرب ، واول قاموس للمصطلحات عندهم وصل الينا» (انظر : رسائل الكندي الفلسفية ، القاهرة ١٣٦٩/ ١٩٥٠ ، ص ١٦٤) ؛ وهذا كله يدل على ان الباحثين لم يتعرفوا على رسالة جابر حق المعرفة ؛ وقد نشرها كراوس لاول مرة سنة ١٩٣٥ ؛ والا كيف نفسر اقوال ابو ريدة الان ؟ (انظر ما سنقوله بتفصيل ، فيما بعد ، ص ٣٤ ـ ٣٥ عند بحث رسالة الكندي) .

عن بحثه ، الآن .[٤٤] لكن ، من الصحيح القول ان هذه المسائل بحاجة الى أبحاث عميقة ، تصدر عن عقلية عربية تهتم بالتراث العربي اولا وبالذات ؛ وهو ما تقصّر فيه الجامعات العربية الى الآن .

ولكي نحيط بمحتويات الرسالة التي بين ايدينا ، لابدّ من ذكر المصطلحات الفلسفية مبوبة على الشكل الآتي ؛ فهي اما مضافة الى (علم) او (العلم) ؛ وهذه عدتها ٤٥ مصطلحاً . أما بتجريدها ، من الاضافة ، فهي ٤٦ مصطلحاً . وقد سبق كل هذه وتلك ، بمصطلح (الحد) . ومن هذا نعرف ان مجموع الحدود في الرسالة ٩٢ حدّا ؛ لكنه يتناول ٤٣ مصطلحاً ، في ثنائية واضحة ، كما يظهر من هذا الثبت :

الحد .... [المحدود]
الدين ، .... الدنيا ،
الشرع ، .... العقل ،
الحروف ، .... المعاني ،
الطبيعة ، .... الروح ،
النور ، .... الظلمة ،
الحرارة ، .... البرودة ،
الرطوبة ، .... اليبوسة ،
الفلسفة ، .... العلوم الالهية ،
الظاهر ، .... الباطن ،
الشريف ، .... الوضيع ،

---

(٤٤) قارن ما يقوله بدوي (من تاريخ الالحاد في الاسلام ، القاهرة ١٩٤٥ ، ص ١٩١ - ١٩٢) عن ابحاث كراوس في جابر ، خصوصا بحثه عن «تهافت اسطورة جابر» ؛ وقارن اقوال كراوس في مؤلفات جابر باعتبارها منتحلة Kraus, *Jabir ibn Hayyan, Contribution a L'histoire des idees Scientifique dans L'Islam, Le Caire 1942, vol. ii, passim.*

الصنعة ، .... الصنائع ،
ما يراد لنفسه ، .... ما يراد لغيره ،
العقاقير ، .... التدبير ،
الحجر ، .... [الجوهر] ،
الجواني ، .... البراني ،
الصبغ ، .... [....]
البسيط ، .... المركب ،
الركن ، .... الاكسير ،
النفس ، .... الطبيعة ،
الحركة ، .... المتحرك ،
الحس ، .... المحسوس ،
الفاعل ، .... المنفعل .[45]

وواضح من هذا الثبت ، ان استعمال جابر للمصطلحات ، هنا الفلسفية المطلوبة في عرض الافكار . ولا نبالغ اذا قلنا : هذه هي الاستعمالات الاولى لهذه المصطلحات ؛ ومن الثابت لم تتم بمعزل عن اطلاع عام على الفلسفة اليونانية[46] ؛ لكن مع الخصوصية العربية فلغة جابر الفلسفية دقيقة ، وتقوم على أساس من الوعي بمهمة الالفاظ وعلاقاتها بالمعاني . وهو من هنا يبسط امامنا دائماً تداخلاً بين الالفاظ ، ودلالاتها الاصطلاحية ، وبين المعاني العامة التي انحدرت منها ، ثم تتحدد بخواصها ، كما سبق له ان بيّن في نص آخر[47] ، وخلاصته بما يتصل بالتعريف :[48]

---

(٤٥) قارن النص ، في نشرتنا ، ص ١٦٥ ـ ١٦٧ ، ١٧٧ ـ ١٨٥
(٤٦) يستعمل جابر في ثنايا التعريفات الفاظا معرّبة ، كالاكسير (النص ، ص١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ، والهيولى (أيضاً ، ص ١٧٨ ، ١٨٥).
(٤٧) انظر : المختار من رسائل جابر (ك . اخراج ما في القوة الى الفعل) ، ص ٧٣ ـ ٧٤ .
(٤٨) قارن : زكي نجيب محمود ، جابر بن حيان ، ص ٢١٥ .

أ ـ فالخاصية تابعة لعملها .
ب ـ الخاصية الواحدة لا تكون في شيئين مختلفين .
ج ـ اذا اتفق شيئان في خاصية واحدة ، كانا في الحقيقة شيئا واحداً من حيث جوهرهما .
د ـ اذا كان لشيئين تعريفان مختلفان ، فمحال ان يتحدا في فعل واحد .
هـ ـ اذا كان لشيئين تعريف واحد ، كان الشيئان متفقين في الخصائص ، اي فيما يحدثانه من أثر» .

وهذا كله يدلل على الطريقة الممتازة التي عالـج بها جـابر الاشيـاء وحدودها ؛ وهو ما يستند في الاصل الى مفهومه لتركيب الكلام ؛ فجابر يرى «ان تركيب الكلام يلزم ان يكون مساوياً لكل ما في العالم من نبات وحيوان وحجر» .[٤٩]

وهنا نصل الى مسألة لابدّ من الاشارة اليها ؛ وهي ان رسالة الحدود ، هذه ، ليست الاثر الوحيد في الحـدود لجابـر الذي يشـير بصراحـة في مطاويها ، الى انّه ألّف كتباً في الحدود ؛ فهو يقول :[٥٠]

«اعلم ان لنا كتباً في الحدود ذوات أفانين ومتصرفات متباينة بحسب طبقات العلوم التي قصد بها قصدها وأمّ بها نحوها ؛فأمّا هذا الكتاب، فمنزلته من الشرف لمنزلة العلوم التي اختصت بها هذه الكتب» .

ثم يقول جابر ، في موضع آخر من رسالته ، لتأكيد هذا المعنى :[٥١]

«واذ قد انتهى قولنا الى هذا الموضع ، وفرغنا من جميع الحدود للعلوم والمعلومـات المذكـورة فى هذه الكتب ، وقـد كنا وضعنـا فيها كتبـاً في النفس < والـطبيعة > والحـركة، والمتحـرك، والحسّ، والمحسـوس،

---

(٤٩) المختار من رسائل جابر ، (ك . الميزان الصغير) ، ص ٤٤٩ انظر تعليق زكي نجيب محمود على هذا النص (جابر بن حيان ، ص ١١١ ـ ١١٣ ؛ كذلك قارن ص ١٢٥ ـ ١٢٦ ؛ ص ١٣٤ ـ ١٣٩) .
(٥٠) انظر النص ، نشرتنا ، ص١٦٤.
(٥١) ايضا ، نشرتنا ، ص١٨٣ .

والفاعل، والمنفعل؛ فيجب أن تحدّ هذه < الأشياء > ليكون الكتاب تامّاً. وأمّا سوى هذه < الأشياء >، فقد ذكرنا في كل كتابٍ منها ما يدل على حدّه إنْ كان محتاجاً الى حدّ، أو على سرّ معناه، إنْ كان محتاجاً الى شرح حاله والكشف عنها؛ فأغنى ذلك عن < اعادة > ذكره فى هذا الكتاب».

والمدهش، ان جابر يتفاخر لتأليفه «الحدود»؛ بل يعتبره «أفضل من جميع ما في العالم من الكتب لنا ولغيرنا بجمعه حقائق ما في هذه الكتب على أبين الوجوه، وأصح الحدود، وأوضح الطرق».[٥٢] وموقفه هذا يأتي، في الحقيقة، من رغبته في اظهار عمله منفردا من بين مؤلفاته ومؤلفات غيره، للخصائص التي ذكرها؛ فلم يمنعه ذلك، على الرغم من وضوح تأثره بعموم الفكر الفلسفي اليوناني[٥٣]، أن يقتبس ارسطوطاليس، وهو يتحدّث عن النفس، حيث يقول:[٥٤]

«ان حدّ النفس انها كمال للجسم الذي هو آلة لها في الفعل الصادر عنها. وهذا الحد لها من جهة التركيب. وانما ذكرناه لانه مجانس لما ذكره ارسطو طاليس فيها، اذ يقول: ان النفس كمال لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة. وقد بيّنا ما فى هذا الحد من الفساد والقبح ونقصان منزلة المعتقد به في ردّنا على أرسطوطاليس كتابه في النفس».

واقوال ارسطو طاليس هذه نجدها بعينها في كتاب النفس[٥٥]؛ لكننا لنشعر بالاسف الشديد لضياع نص جابر في الرد على كتاب النفس؛ فلربما وجدناه معبّراً عن أصالة تعودناها في اعماله حيثما طوّر مفاهيم من

---

(٥٢) ايضا، ص ١٧٠.

(٥٣) لدى جابر ثمانية كتب مصححات للفلاسفة اليونانيين (انظر: ابن النديم، الفهرست، ص ٥٠٢ س ٨ - ١١)، كما ألف عشرة كتب على رأي بليناس (ايضا، ص ٥٠٣ س ٧).

(٥٤) انظر النص، في نشرتنا، ص ١٨٤.

(٥٥) Aristotle, *De Anima*, ed. W.D. Ross, Oxford 1955, P. 412 a 27؛ وقارن ماجد فخري، ارسطو المعلم الاول، بيروت ١٩٧٧، ص ١٥٧ س ٤ - ٥؛ وبدوي، عبد الرحمن، ارسطو، الكويت - بيروت ١٩٨٠، ص ٢٣٦.

سبقه بخصائص جديدة ، تماماً كما بالنسبة لتكوين المادة .[٥٦]

ومن هذا نعرف بجلاء أن «الحدود» لجابر بن حيان من الاهمية بحيث يحتاج الى دراسات عميقة موسعة للكشف عن اصالة جابر في الحدود والرسوم وتقسيم العلوم وتعريفها . ويجب ان نختم حديثنا عن أن جابر اول من استعمل التعريب الحرفي translitration للالفاظ التي لم يجد لها مقابلاً في العربية ، كما في استعماله مصطلح هيولى ، بمعنى المادة التي نجدها عند ارسطو طاليس *hyle* كما نلاحظ في الناحية الاخرى مصطلح «ما وراء الطبيعة» ، تعبيراً عن معنى *ta meta ta fusika* والتعبير الارسطي لمباحث Metaphysica ؛ وهو ما يجب ان نتذكره فيما يأتي من بحثنا .

---

(٥٦) ان نظرية جابر في تكوين المادة، وبالذات المعادن، مع انها تستند الى ارسطو طاليس في العناصر الاربعة (انظر: فياض، جابر بن حيان وخلفاؤه، ص ٤٥) ، لكنها تعبّر عن محاولة اصيلة بلا ادنى ريب .

(٢)

الحدود والرسوم للكندي

اعتمدنا في تحقيق هذا النص على:
١ ـ مخطوط (ص)، من الورقة ٧ / أ الى الورقة ٩ / ب؛ وهي الرسالة الثالثة في تسلسل المخطوط.
٢ ـ مخطوط أيا صوفيا، اسطنبول، برقم 4832، من الورقة ٥٣ / ب الى الورقة ٥٤ / ب، وقد رمزنا لها بالحرف (أ).
٣ أ نشرة محمد عبد الهادي ابو ريدة؛ ضمن: رسائل الكندي الفلسفية، الفاهرة ١٣٦٩ / ١٩٥٠، جـ ١ ص ١٦٥ ـ ١٧٩، وقد رمزنا لها بالحرف (ع)

انّ نشرتنا هنا، لرسالة الكندي في الحدود والرسوم لاتلغي الجهد البارز الذي بذله الدكتور أبو ريدة في اخراجها أول مرة؛ لكنها تصحح القراءات الغامضة في نشرته، وتفصح عن كل مسألة استوقفته حيناً في القراءة أو التعليق. وليس هذا وحده؛ فنشرتنا هنا تؤكّد نسبة الرسالة الى الكندي، تلك النسبة التي تشكك فيها أبو ريدة، ولو انه لم يقطع برأيه فيها[1]، ملتمساً تبرير انتساب التعريفات فيها الى نصوص أخرى صريحة النسبة الى الكندي؛ ولذلك، فان النصّ الذي بين أيدينا يبدأ بديباجة وينتهي بخاتمة؛ فهو ليس بالنص المقطوع، او انه من جمع أحد تلاميذ الكندي[2]. وهذا كله، لأهميته، سنعيد تفصيل القول فيه فيما بعد.

لم يرد ذكر رسالة الكندي في الحدود والرسوم (بحسب عنوان مخطوط ص)، أو رسالة الكندي في حدود الأشياء ورسومها (بحسب مخطوط أ)،

---

(١) انظر: رسائل الكندي الفلسفية، ١٦٣/١.
(٢) أيضاً، ١٦٤/١.

عند مؤرخي سيرة الكندي من القدماء، كابن النديم[3] الذي يذكر له ٢٤١ عنواناً[4]؛ او صاعد الاندلسي[5] الذي يذكر له ٧ عنوانات[6]؛ أو [ابن] القفطي[7] الذي يذكر له ٢٢٨ عنواناً[8]؛ او ابن ابي أصيبعة[9] الذي يذكر له ٢٨١ عنواناً[10] .

ولقد شغلت هذه المسألة، قبلنا، الاستاذ أبا ريدة عندما احتمل ثلاثة اسباب لعدم ذكر القدماء لها، فقال[11] :

«ان اسمها سقط ـ كغيرها ـ من الثبت الأول الذي اعتمد عليه المؤرخون؛ او انها لم تكن في متناول أحد منهم؛ او انها ـ اخيراً ـ مذكورة بعنوان آخر، لعله الذي نجده عند ابن ابي أصيبعة، وهو: مسائل كثيرة في المنطق وغيره وحدود الفلسفة» .

وهذا العنوان الأخير ورد فعلاً عند ابن ابي اصيبعة[12] منفرداً من بين كل مؤرخي الكندي[13]. ولعلّ هذا وحده الجواب عمّا ماسبق أن صرّح به ابو ريدة عندما اشار بقوله: «لم أجدها بهذا العنوان عند أحد»[14]. لكن الاستاذ

---

(٣) الفهرست، نشرة فلوكل G. Flugel، ليبزيك ١٨٧١، ص ٢٥٥ ـ ٢٦١ .

(٤) انظر: مكارثي، رتشرد، التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب، بغداد ١٣٨٢/١٩٦٢، ص ٨١ ـ ٩١ .

(٥) طبقات الأمم، نشرة لويس شيخو، بيروت ١٩١٢، ص ٥٢ .

(٦) انظر: مكارثي، التصانيف. . .، ص ٩١ .

(٧) تاريخ الحكماء، نشرة لبرت J. Lippert ليبزيك ١٩٠٣، ص ٣٦٨ ـ ٣٧٦ .

(٨) انظر: مكارثي ،التصانيف. . .، ص ٩٢ ـ ١٠٠ .

(٩) عيون الانباء في طبقات الأطباء، نشرة مللر A. Muller القاهرة ـ كوتنكن ١٢٩٩/١٨٨٢، جـ ١ ص ٢٠٩ ـ ٢١٤ .

(١٠) انظر: مكارثي، التصانيف . . .، ص ١٠٠ ـ ١١١ .

(١١) ابو ريدة، رسائل الكندي الفلسفية، ١/١٦٣ .

(١٢) عيون الانباء ، نشرة مللر، ١/ ٢١٠ .

(١٣) انظر: مكارثي، التصانيف . . .، ص ١٠١ برقم ٢٤ .

(١٤) انظر مقدمة «رسائل الكندي الفلسفية»، ١/ ص (ع) س ٣ ـ ٤ .

مكارثي R. Maccarthy ظنّ عنوان «مسائل كثيرة في المنطق وغيره، وحدود الفلسفة»[١٥] عنواناً واسعاً قد يشمل عنوان «رسالة الكندي في حدود الاشياء ورسومها»[١٦] في الاصل؛ اي بعبارة اخرى ان الرسالة الأخيرة كانت جزءاً من أصل العنوان الأول «اذا امكننا فهم (حدود الفلسفة) ببعض الاتساع»[١٧] .

من كل هذا ندرك لماذا لانجد لهذه الرسالة ذكراً في المصادر العربية، او الترجمات اللاتينية التي لم تتضمنها في أحسن الأحوال[١٨]. وهذا شيء يبعث على العجب، حقاً! فأول اشارة اليها وردت في محتويات مخطوط ايا صوفيا برقم ٤٨٣٢[١٩]، التي عرّف بها أول مرة المستشرقان ريتر H. Ritter وبلسنر M. Plessner في بحث لهما في مجلة «الارشيف الشرقي» التشيكوسلوفاكية سنة

---

(١٥) انظر: مكارثي، التصانيف . . .، ص ٤٤ برقم ٢٦٢، كذلك راجع فروخ، عمر صفحات من حياة الكندي وفلسفته، بيروت ١٩٦٢، ص ٤٢، برقم ٢٦؛ لكن الازميري اساعيل حقي (فيلسوف العرب يعقوب بن اسحاق الكندي، ترجمة عباس العزاوي، بغداد ١٣٨٢/١٩٦٣، ص ٣١، برقم ٢٢) يذكر العنوان الآتي: «رسالة في العلة والمعلول، اختصار كتاب إيساغوجي، مسائل كثيرة في المنطق وغيره وحدود الفلسفة» (كذا)؛ ومن العجب ان العزاوي علق على هذا العنوان بقوله: «هذه الرسالة كتبها للخليفة المأمون»! (ايضا، ص ٣١، هامش ١). ان هذه الملاحظة ترينا أي نوع من الاساءة وجهها بعض الباحثين الى الكندي في دراساتهم غير الرصينة هذه!

(١٦) ايضاً، ص ٥٦، برقم ٣٤٤ .

(١٧) ايضاً، ص ٤٤، برقم ٢٦٢ .

(١٨) لم يذكر الاستاذ مكارثي ترجمة لاتينية لهذه الرسالة؛ راجع: التصانيف . . .، ص ٦٧، برقم ٢٦ (فهو يشير الى (خ) المخطوط، (ط) المطبوع، دون (ج) اي الترجمة؛ فلاحظ) .

(١٩) انظر: Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*, (2nd. ed.), Lieden vol. I, 1943, pp. 230 - 231؛ وقارن بروكلمان تاريخ الادب العربي، ترجمة يعقوب بكر ورمضان عبد التواب، القاهرة ١٩٧٥، ٤/١٣٠، برقم ٨ .

١٩٣٢[٢٠]؛ كما نبه الى ذلك ابو ريدة[٢١]، ومكارثي[٢٢]، وبروكلمان[٢٣] .

ان رسالة الكندي في حدود الاشياء ورسومها في مخطوط اسطنبول وردت بتسلسل رقم ٢٤ من مجموع لرسائل؛ وهي خالية من الديباجة والخاتمة فبدت كأنها مقطوعة من أصل آخر، او انها مضافة من قبل متأخر اراد فهرسة الألفاظ الفلسفية التي يكثر استعمالها في مجمل رسائل الكندي الفلسفية. ولأجل ذلك كله يصف لنا ابو ريدة هذه المسألة ؛ بقوله :[٢٤]

«ليس لها ديباجة ولا خاتمة ـ على مانعهده في رسائل الكندي التي بين أيدينا في هذا المخطوط. وهذا ـ وان كان اعتباراً قليل القيمة ؛ لأنه لايتحتم ان يكون لكل رسالة ديباجة ـ فهو قد يثير الشك حول نسبة الرسالة للكندي» .

من هنا، فنشرتنا هذه بالاستناد الى قراءة مخطوط (ص) تضيف قيمة جديدة للرسالة؛ فهي تثبت ان لهذه الرسالة ديباجة وخاتمة، وانها وحدة مستقلة لا صلة لها بعمل آخر للكندي ؛ وانها من عمله نفسه بلا ادنى ريب ، فلا صحة لافتراض اخر. أمّا مسألة أن يكون انتسابها الى الكندي مشكوكاً

---

(٢٠) انظر : Ritter, H. & Plessner, M., Schriften Jaqub ibn Ishaq al - Kindis in Stambuler Bibliotheken in: *Archiv Orientalni, IV* (1932), pp. 363 - 372.

(٢١) انظر: ابو ريدة مقدمة «رسائل الكندي الفلسفية» ١/ص (ي) س ١٧ ـ ٢٢ . وقد ذكر ابو ريدة Archiv Orientaln (كذا) غلطاً، وصحيحة ماذكرناه (الهامش السابق)، وهي مجلة صدرت سنة ١٩٢٩ في براهابتشيكوسلوفاكيا، تبدل اسمها سنة ١٩٤٣ ـ ١٩٤٤ الى *Archivum Orientale Pragense* ؛ انظر في هذا:
Cambridge,: *Current Serials Available in the University Library and in Other Libraries Connected with the Universty,* University Library, Cambridge 1976, vol. I, p. 119.

(٢٢) انظر: مكارثي ، التصانيف . . . ، المقدمة ، ص ٨، برقم ٩ (ولم يذكر العنوان الاوروبي) .

(٢٣) انظر: بروكلمان، تاريخ الادب العربي، ١٢٨/٤ .

(٢٤) رسائل الكندي الفلسفية، ١٦٣/١ س ٢ ـ ٥ من أسفل .

فيه لأن ذلك رهين بنوع الخط المخالف لبقية رسائل مخطوط أيا صوفيا[٢٥]؛ فلا قيمة لكل هذا الآن، فيما بين أيدينا من النص المنشور[٢٦] .

ونلاحظ أن الرسالة نشرها أبو ريدة سنة ١٩٤٧[٢٧]، ثم أعاد نشرها في مجموع «رسائل الكندي الفلسفية» سنة ١٩٥٠[٢٨]، بعد ان تراجع عن المثير من قراءاته للألفاظ في المخطوط. وهذا وحده يدل على ان قراءة الرسالة على نسخة واحدة لم تحقق المطلوب من تقديم النص في أحسن صوره الممكنة[٢٩] .

وفي سنة ١٩٥٤، نشر يوحنا قمير في سلسلة فلاسفة العرب، كُتَيِّبَهُ عن الكندي، فألحقه بنشرة جزئية لرسالة في حدود الأشياء ورسومها[٣٠]؛ «بحذف حدود عديدة»[٣١]. ولاشك في ان هذه النشرة منقولة عن أبي ريدة.

ولم تلاق هذه الرسالة المهمة من عناية الباحثين في الكندي وفلسفته[٣٢]، وبقيت الاشارة اليها بالرجوع الى بروكلمات في اصل كتابه[٣٣] وذيله[٣٤]، كما

---

(٢٥) ايضا، ١٦٣/١ س ٦ من أسفل؛ وقارن: اكارثي، التصانيف . . .، ص ٦٧ برقم ٢٦ (خ). ويلاحظ ان مخطوط ايا صوفيا هذا يحتوي على رسائل مختلفة الخطوط (انظر: رسائل الكندي، المقدمة، ص (ك) س ١٨ - ٢٠) .

(٢٦) يراجع النص، في نشرتنا، ص ١٨٩ - ٢٠٣ .

(٢٧) مجلة الازهر، ١٨ (١٣٦٦ هـ)، ص ١٨٦ - ١٩٩ .

(٢٨) رسائل الكندي الفلسفية، ١٦٥/١ - ١٧٩، في اكثر من موضع من التعليقات .

(٢٩) يلاحظ ان مخطوط ايا صوفيا قد وقع فيه غلط في ترقيم الأوراق، انظر: مكارثي، التصانيف. . .، ص ٦٧، برقم ٢٦ (خ) .

(٣٠) انظر: قمير، يوحنا، الكندي: فلاسفة العرب (٨)، بيروت [١٩٦٤]، ص ٦٣ - ٦٧ .

(٣١) انظر: مكارثي، التصانيف . . .، ص ٦٧، برقم ٢٦ (ط) .

(٣٢) انظر في هذا التوثيق الشامل لدراسة الكندي وفلسفته عند ريشر:

Rescher, N. *The, Development of Arabic logic*, London *1964, pp. 100 — 103;*

Al - Kindi: An Annotated Bibliography, Pittsburgh *1964, Passim.*

(٣٣) Brockelmann, *G. A. L.* (2nd ed) ,I, pp. 230.- 231.

(٣٤) *Supplementbande*, Leiden 1937, I, pp. 372 - 374.

فعل فروخ[٣٥]، مثلا؛ او بالرجوع الى وصيف رسائل الكندي التي نشرها ابو ريدة[٣٦]، بل قد يتجاوز بعض الباحثين حتى في عدم ذكر جهود أبي ريدة عند اشارتهم الى الرسائل[٣٧] .

ونشرة أبي ريدة لرسالة الكندي في حدود الأشياء ورسومها تستحق منا كل التقدير، فهي اول نشرة علمية للرسالة فيما نعلم، بالعربية وغير العربية. وهاك وصفها :

- فدم أبو ريدة للرسالة بتصدير ص ١٦٣ - ١٦٤ .
- استغرق النص ١٥ صفحة من ص ١٦٥ - ١٧٩[٣٨]
- تبدأ الرسالة بمصطلح (العلة الاولى) بلا ديباجة ،ص ١٦٥ س٤ .
- تنتهي الرسالة بمصطلح (البهيمية) بلا خاتمة، ص ١٧٩ س ٢٠ .
- علّق أبو ريدة على النص بما يساوي نصف مساحة المطبوع (١٥ صفحة) ، في ١١٤ هامشاً على نص الرسالة؛ التي تحتوي على ١٠٩ مصطلحات أساسية وفرعية[٣٩] .

---

(٣٥) فروخ، صفحات من حياة الكندي، ص ٧١ س ٥؛ وقارن ص ٦٩، هامش (١) .

(٣٦) ايضا، ص ٦٧؛ وقارن خليل الجر وجماعته، الفكر الفلسفي في مائة سنة، بيروت ١٩٦٢، ص ٤٦ .

(٣٧) انظر: محمد مبارك، الكندي فيلسوف العقل، بغداد ١٩٧١، ص ٨٩؛ الذي يشير الى رسائل الكندي المطبوعة بلا ذكر لأبي ريدة، فأي وبال يصيب البحث العلمي اكثر من هذا !

(٣٨) وليس كما ذكر فروخ (صفحات من حياة الكندي وفلسفته ص ٦٧ ص ٦ - ٧)؛ بأن صفحاتها ١٦٥ - ١٨٠؛ فلاحظ!

(٣٩) سأشير الى الصفحات ،بعدها بين هلالين عدد المصطلحات في الصفحة، بعدها بين معقوفتين عدد هوامش ابو ريدة في الصفحة:
١٦٥ (٦) [٨]، ١٦٦ (٦) [١٠]، ١٦٧ (١٣) [٦] ١٦٨ (٨) [٩]، ١٦٩ (١٠) [٧]، ١٧٠ (١٠) [٨]، ١٧١ (١٣) [٦]، ١٧٢ (١٣) [٥]، ١٧٣ (٠) [١٠]، ١٧٤ (٢) [٩]، ١٧٥ (٧) [٨]، ١٧٦ (١٠) [٦]، ١٧٧ (٥) [١٠]، ١٧٨ (٤) [٧]، ١٧٩ (١٠) [٥]. .

وهكذا نجد أن رسالة الكندي غير مدروسة حتى الآن، على الرغم من مرور ثلاثين عاماً ونيف على نشرها بالعربية، غير ان شتيرن S. M. Stern قد أبدى اهتماماً ملحوظاً بهذه الرسالة، فنشر سنة ١٩٥٩[٤٠] بحثاً سجل فيه ملاحظاته على نص الكندي[٤١]. ولم يخرج شتيرن في بحثه عن المألوف في معالجة نصوص رسالة الكندي عامة؛ فهي تهتم بالميتافيزيقا، والنفس، والدين، كما تحتوي على بعض المقولات بوجه خاص[٤٢]. وليس هذا كل مايجب ان يقال في الرسالة؛ فهي مادة طيبة لبحث غني في معجمية الكندي الفلسفية.

وواضح هنا، بعد الذي قلناه في كتاب الحدود لجابر بن حيان، الخطأ الذي وقع فيه ابو ريدة عندما تغافل عن ذكر كتاب جابر، فقال، واصفاً رسالة الكندي[٤٣]:

«هذه الرسالة - على قصرها، وعلى قلة شمولها .. هي فيما اعتقد، اول كتاب في التعريفات الفلسفية عند العرب، واول قاموس للمصطلحات عندهم وصل الينا. ولاشك ان مافيها [من مصطلحات] يعين على فهم ماقد تكشفه الأيام من المؤلفات الفلسفية للعصر الذي كُتبت فيه، وان المقارنة بين ماجاء فيها وبين نظيره في كتب الاصطلاحات والتعريفات بعد ذلك - مثل رسالة الحدود لابن سينا، وكتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي وكتاب التعريفات للجرجاني - موضوع شيّق جدير بالدراسة، خصوصاً لأن الاصطلاحات تنوعت وتطورت ثم استقرت».

ان الخطأ الذى يكمن فى أقوال ابى ريدة هنا؛ هو أنه عَدَّ «رسالة الكندي في

---

(٤٠) انظر: Pearson, J. D., *Index Islamicus, First Supplment 1956 - 1960,* London 1979, p. 54 no. 1501

(٤١) Stern, S. M., Notes on Al - Kindi's treatise on definitions; in *Journal of the Royal Asiatic Society,* (London), 1959, pp. 32 - 43.

(٤٢) انظر: *Rescher, The Development of Arabic logic,* p. 103.

(٤٣) رسائل الكندي الفلسفية، ١/١٦٤.

حدود الاشياء ورسومها» اول رسالة في الحدود، متناسياً كتاب الحدود لجابر ابن حيان (الذي نشره باول كراوس في «المختار من رسائل جابر بن حيان»، القاهرة ١٩٣٥)؛ وهذا غريب! امّا اشارته الى المقارنة بين مواد رسالة الكندي و «رسالة الحدود لابن سينا، وكتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي، وكتاب التعريفات للجرجاني»، فتستحق منّا مناقشة جادّة هنا؛ وهل يصح ان يقال مثل هذا الكلام؟

اذا اخذنا بالترتيب الزمني، فان التعريفات الفلسفية الكثيرة التي تضمنها كتاب المقابسات للتوحيدي (وكان قد نشره حسن السندوبي، القاهرة ١٣٤٧/١٩٢٩)[٤٤] كانت متيسّرة بيد ابي ريدة، فلماذا اهمل ذكرها؟ فالتوحيدي سابق على ابن سينا في هذا المجال بلا أدنى ريب .

امّا تجاهل ذكر كتاب الحدود للغزّالي فمسألة مثيرة، خصوصاً اذا عرفنا بأن له مخطوطاً في دار الكتب والوثائق، بالقاهرة، وهو جزء مهم من كتاب معيار العلم للغّزالي (طبعه محيى الدين صبري الكردي، القاهرة ١٣٤٦/١٩٢٧)[٤٥]، فكيف ينسى مثل عمل الغزّالي هذا؟

وخلاصة القول، ان تشديد ابي ريدة على كتاب التعريفات للجرجاني، خطأ واضح هو الآخر، لأن الجرجاني متأخر؛ ومن الضروري الالتفات الى مثل هذه المسألة في مستقبل مثل هذا النوع من الدراسات الاصطلاحية المقترحة، فآنئذ من الضروري الوقوف عند الشرح المطول لابن رشد على مقالة الدال من كتابه تفسير مابعد الطبيعة لأرسطوطاليس (وقد نشره .M

---

(٤٤) هذا اذا لم نذكر نشرة الشيرازي لكتاب المقابسات (الهند، ط. حجر. ١٣٠٦/١٨٨٩)، انظر: الأعسم، عبد الأمير، ابو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، ط ٢، بيروت ١٩٨٣، ص ١٧٩، ١٨٩ .

(٤٥) انظر: بدوي، عبد الرحمن، مؤلفات الغزالي القاهرة ١٩٦١، ص ٧١. ويلاحظ ان الدكتور ابا ريدة قد كتب رسالة الدكتوراه في الغزّالي (بازل ١٩٤٥)؛ انظر: الأعسم، عبد الامير، الفيلسوف الغزالي، ط٢، (مزيّدة ومنقّحة)، بيروت ١٩٨١، ص ١٩ هـ ٤٠ .

Bouyges بيروت ١٩٤٢)[٤٦]. ان مشروع مثل هذه المقارنة التي اقترحها ابو ريدة سنة ١٩٥٠ نحاول ان نقوم بأعبائها في هذه الدراسة والتحقيق بعد مضي اكثر من ثلاثين عاماً، علماً بأن مواد هذه الدراسة (دون حساب نشرة جديدة للنصوص لولا ظفرنا بمخطوطة ص) كانت متوفرة بأيدي ابي ريدة وكل الباحثين بعد ذلك الوقت.

ومن هنا نلاحظ الآن فجاجة العبارة التي صرّح بها ابو ريدة عندما قال واصفاً رسالة الكندي: [٤٧]

«يجب عند قراءة هذه الرسائل [رسائل الكندي الفلسفية] ان نتصور انفسنا في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، وألّا يغيب عن بالنا أن الكندي كان يقوم باستخدام اللغة العربية، لأول مرة في تاريخها، في التعبير عن المعاني والآراء والأدلة العقلية».

ان هذه الأقوال لم تعد صحيحة في ضوء جابر في الحدود، أولاً؛ ولأن رسالة الكندي في الحدود و الرسوم في حقيقتها ماهي الّا مرحلة تالية متطورة لوضع المصطلحات بعد جابر، فهي رسالة ذات قيمة عالية من هذا الكتاب وليس الجانب الأحادي الذي عالج به ابو ريدة الرسالة؛ خصوصاً عندما قال[٤٨]:

«هذه الرسالة تشتمل على تعريفات كثيرة، لأمور او مفهومات متنوعة مأخوذة من ميادين علوم شتى، وهي تُذكر دون مبدأ في ترتيبها، ودون مراعاة قاعدة معينة في التصنيف. وقد يكون فيها تكرار أو غموض، مرجعه الى عدم الدقة من جانب الناسخ احياناً».

واضح هنا، غياب مسألة ذات أهمية بالغة لدارس المصطلح الفلسفي

---

(٤٦) هذا، اذا لم نأخذ بالاعتبار النشرة الناقصة لنص كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين لسيف الدين الآمدي، ط. ولهلم كوتش واغناطيوس عبده خليفة، مجلة المشرق، ١٩٥٤، ٤٨ : ٦.

(٤٧) رسائل الكندي الفلسفية، ١/ص (ف - ص).

(٤٨) أيضاً، ١٦٣/١.

العربي من الناحية التاريخية. فان عمل الكندي في رسالته انما يمثل مرحلة التأسيس استكمالاً لجهود السابقين عليه، وأخص بالذكر جابر بن حيان. فكيف غاب عن بال أبي ريدة كل هذا؟ ان من الضروري أن ننظر دائماً الى اللغة الفلسفية قبل زمان الفارابي (توفي سنة ٣٣٩/ ٩٥٠)، على انها لغة فلسفية تتعامل مع مصطلحات يونانية فتستجد من خلال الترجمات، والتعريب، والتأليف مسائل على جانب خطير، وهي في جوهرها تؤلف الناحية التركيبية للألفاظ الدالة على معنى فلسفي؛ كما في اعمال جابر والكندي عندنا هنا، او كما نلاحظ ذلك في ترجمات مدرسة حنين بن اسحق على العموم. لذلك فاللغة الفلسفية الدقيقة، بألفاظها الدالة على معانٍ أكيدة انما سنجدها فيما بعد عند الفارابي والزمان الذي يليه حتى ظهور ابن سينا(٤٩).

وعلى هذا الاساس تأتي عبارة ابي ريدة، فى وصف قيمة الرسالة، ههنا، صحيحة كل الصحة، عندما قال(٥٠):

«اما مصدر هذه التعريفات التي يذكرها الكندي فهو ظاهر؛ فكثير منها يرجع الى الفلسفة اليونانية، خصوصاً الى افلاطون وأرسطو؛ ولاشك في انها تبيّن كيف ترجمت مصطلحات الفلسفة اليونانية؛ وان بعضها ـ على اختصاره ـ جامع وهو خير من تعريفات المتأخرين وأقرب للمعنى الفلسفي».

ولنرجع الآن الى صلب رسالة الكندي في الحدود والرسوم؛ فنلاحظ انّه يحدد ١٠٩ مصطلحات فلسفية منها ٤٥ مصطلحاً لم يعرفها جابر لا في الحدود ولا في اللغة الفلسفية التي عبر عن تلك الحدود بها. وهذه مسألة مهمة تؤكد لنا انّ وظيفة رسالة الكندي جاءت اكثر تأثيراً من رسالة جابر، فهي لاتمثل مرحلة نشوء المصطلح وبدء التعامل به في التعبير الفلسفي؛ كما فعل جابر، بل ان الكندي هنا يضعنا أمام حقيقة تكوين تلك المصطلحات. ولاشك في ان الباحثين يفرّقون بوضوح بين نشأة مصطلح وتكوينه، لأننا هكذا دائماً

---

(٤٩) انظر: الاعسم، ابو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٩.

(٥٠) رسائل الكندي الفلسفية، ١/ ١٦٤.

نلاحظ أن نشوء الألفاظ الفلسفية لايعني دقة الفيلسوف في تكوين ما يحددها في معجميته الفلسفية. وهذا الأخير هو الذي نراه في عمل الكندي.

ومعنى هذا انّ المصطلح الفلسفي قد تطوّر تطوراً عظيماً على مدى نصف قرن بين وفاة جابر (حوالي ٢٠٠/٨١٥)(٥١) ووفاة الكندي (حوالي ٢٥٢/٨٦٦)(٥٢)، وهي مرحلة خصبة تخللتها انجازات رائعة في تاريخ التراث العربي الفلسفي والعلمي، وبخاصة ماقامت به مدرسة حنين بن اسحاق(٥٣). فهنا، يجب ان لانبتعد عن مثل هذا التفسير في فهم توسع دائرة المصطلحات الفلسفية عند الكندي بالقياس الى نشأة الالفاظ الفلسفية عند جابر. لذلك نحن دائماً نوثّق معرفتنا بمصطلحات الكندي بلغة الترجمات الفلسفية التي انتقلت الى العربية من اليونانية في عصر الكندي(٥٤)؛ هذا اذا لم نأخذ بنظر الاعتبار اسهام الكندي المباشر في الترجمة والتعريب للآثار الفلسفية اليونانية وماإحتاجه هذا العمل الشاق من تكوين الحدود والرسوم.

لكنّا لكي لانغفل عن أقدمية جابر في بعض المصطلحات، نلاحظ تدقيق الكندي في تعريفات جابر؛ بل كأنّا نراه يصلح تلك الحدود وينسقها تنسيقاً يقربها من أصولها. وهذا ما نجده في حدود النفس، والطبيعة، والحركة، والمتحرك، والحس، والمحسوس، وهكذا(٥٥). ومن الطبيعي ان نجد الكندي ادقّ استعمالاً لاشتقاق الحس، فهو يستعمل منه المحسوس والقوة الحساسة، والحاس(٥٦). ولننظر في واحد من هذه الحدود، وهو حد النفس،

---

(٥١) انظر: الزركلي، الاعلام، ٢/٩٠ عمود ٢، والآراء مختلفة حول وفاته، أوجزها الزركلي بوضوح (ايضاً، ٢/٩١).

(٥٢) انظر: عبد الرازق، مصطفى، فيلسوف العرب، القاهرة ١٩٤٥، ص ٥١.

(٥٣) راجع عامر رشيد السامرائي وعبد الحميد العلوجي (آثار حنين بن اسحق، بغداد ١٩٧٤/١٣٨٤) لانجازات حنين ومدرسته.

(٥٤) انظر بخصوص انتقال الفلسفة اليونانية الى العالم العربي، بدوي:
Badawi, A., *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Paris 1968.

(٥٥) انظر: نص الكندي في نشرتنا ص١٩٠، ١٩٢، ١٩٣؛ وقارن جابر ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٥٦) انظر: نص الكندي، في نشرتنا، ص ١٩٢ ـ ١٩٣.

مقارناً بجابر؛ فماذا نرى؟

الكندي[٥٧]	جابر[٥٨]
(١)- النفس تمامية جرم طبيعي	(١)- ان حد النفس انها كمال
ذي آلة	للجسم الذي هو آلة
قابل للحياة.	لها في الفعل الصادر عنها
(٢)- ويقال:	(٢)-.. ارسطوطاليس.. يقول:
هي استكمال اول	ان النفس كمال لجسم
لجسم طبيعي <آلي>	طبيعي آلي ذي حياة
ذي حياة بالقوة	بالقوة
(٣)- ويقال:	(٣)-... على رأينا:
هي جوهر عقل	فانها جوهر الهي
متحرك	محيي للأجسام
من ذاته	التي لابستها
بعدد مؤلف.	مُتَضِع بملابسته اياها.

أو ليست هذه المقارنة وحدها تثبت الى أي مدى كان جابر متقدماً على فلاسفة القرن الثالث الهجري في مصطلحاته الفلسفية؛ وبالذات الكندي؟ كما أنها ترينا بدقة التطوّر الذي حصل في اللغة الفلسفية بين عصري جابر والكندي؛ فلغة الكندي هنا، متطورة ،دقيقة، حاسمة، في انطباق الألفاظ على معانيها.

وفي الجانب الآخر من استعمال الكندي لمصطلح فلسفة؛ الذي ذكره

---

(٥٧) ايضا، ص١٩٠.

(٥٨) انظر نص جابر، في نشرتنا ،ص١٨٤.

جابر، ايضاً، ولكنه لم يعط غير حد العلم الفلسفي، وحد الفلسفة[٥٩]؛ نلاحظ ان الكندي أعطانا خمسة حدود للفلسفة[٦٠]؛ وأهم ماجاء في أقواله حديثه عن «اشتقاق اسمها، وهو حب الحكمة، .لأن (فيلسوف) هو مركب من (فلا)، وهي محب، ومن (سوفا)، وهي الحكمة»[٦١]. وهذا كلام مهم في تاريخ مصطلح فلسفة في القرن الثالث ،بعد شيوع المعرفة اليونانية؛ لأن كلمة فلسفة *filosofia* هي في حقيقتها مركّبة من محب *filos* وحكمة *sofia* ، تماماً كما يقول الكندي[٦٢]؛ من هنا فقول الكندي (فلا) (سوفا) دليل جديد مضاف على عدم معرفته لليونانية كما شاع بين القدماء والمحدثين؛ لأن من ابسط الأمور هنا ان يقول فيلوس (المحب) ، وفيلو (حب)، كما يجب ان يقول سوفيا بدل سوفا. لكن هذا كله لايقلل من الأهمية التي نجدها في تحديده لاشتقاق مصطلح الفلسفة لأول مرة فيما نعلم في تراثنا العربي الفلسفي[٦٣] .

وفي هذا الاتجاه، يمكننا ان لاحظ تعريب الكندي للألفاظ الفلسفية *trans l itration* ، كما فعل جابر في الهيولى[٦٤] *hyle* لكن ههنا نجد المزيد من هذه الألفاظ كالفنطاسيا*fantasia* والقاطيغورياس *katigoria* ،والاسطقس

---

(٥٩) أيضا، ص ١٣، ١٨ .
(٦٠) انظر نص الكندى، في نشرتنا، ص ١٩٧ - ١٩٨
(٦١) أيضا، ص١٩٧
(٦٢) راجع ماسنقوله في الحديث عن الخوارزمي، بعد .
(٦٣) هذا وحده يكفي للدلالة ايضا على ان الكندي قد اتقن المترجمات اليونانية فعلًا، عندما كان يمارس اصلاحها، كما هو معروف مشهور. وهنا يجب ان نفرق بين الترجمة والاصلاح، والا بقي الاعتقاد سائدا بان الكندي من المترجمين وليس من الفلاسفة، وهذا اكبر جحود لقبه فيلسوف العرب من الباحثين، راجع ماسنقوله بعد في بحثنا للخوارزمي .
(٦٤) راجع ماقلناه عن المصطلحات اليونانية عند جابر؛ قبل، ويلاحظ ان جابر لم يستعمل الهيولى لموضوع حد، بقدر ما افادته للتعبير عن حد اخر. انظر نص جابر، في نشرتنا، ص ١٧٨، ١٨٥.

وهكذا *stoicheion*[٦٥]. وهو ما سنعود الى بحثه عند حديثنا عن الخوارزمي الكاتب .

كذلك يجب ان نلاحظ، ان في لغة الكندي الفلسفية ما ينم عن مانزعمه من انه مارس تكوين المصطلحات ممارسة واضحة في الدوائر الفلسفية في القرن الثالث[٦٦]؛ لكن ليس كل مكوناته في المصطلحات شاع فيما بعد. من هذه المصطلحات التي اختصت بها لغة الكندي ، الأيس ، والطينة ، والتوهم ، والجرم ، والروية ، الملازقة ، الذحل ، النجدة ، الجربزة ، الخ . بينما نلاحظ ان تكوين المصطلحات الذي ينتهي بنهاية القرن الثالث ، سيتحول الى تحديد هذه المصطلحات تحديدا دقيقا في عموم فلسفة ابي نصر الفارابي ، وفلاسفة القرن الرابع الهجري ، عندما ازدهرت مباحث الالفاظ ازدهاراً جعل من فن الحدود والرسوم اوسع من ماقدمه الكندي ، ولكنه تتمة له بلا أدنى ريب؛ فعمل الكندي ممثل للغة الفلسفية ابان عصر الترجمة ، في حين أن لغة الفارابي هي لغة الفلسفة بعينها .

(٦٥)انظر نص الكندي ، في نشرتنا ، ص ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣.

(٦٦)انظر اقوال ابي ريدة في مصطلحات الكندي على العموم ، مقدمة «رسائل الكندي الفلسفية» ، ص ١٨ ـ ٢١ .

(٣)
الحدود الفلسفية للخوارزمي الكاتب

اعتمدنا في تحقيق هذا النص على:

١ ـ مخطوط (ص)، من الورقة ٣ / أ الى الورقة ٥ / ب، وهي الرسالة الثانية بحسب تسلسل المخطوط.

٢ ـ نشرة فان فلوتن G. Van Vloten لكتاب «مفاتيح العلوم» للخوارزمي، ليدن ١٨٩٥، ورمزنا لها بالحرف (ف).

٣ ـ طبعة المنيرية، لكتاب «مفاتيح العلوم» للخوارزمي، القاهرة ١٣٤٢ / ١٩٢٣، ورمزنا لها بالحرف (ي).

ان نشرتنا لهذا النص الذي يضم فصولاً منتزعة من كتاب «مفاتيح العلوم» للخوارزمي تؤكد مسألتين مهمتين في تحقيق النصوص ونشرها. الأولى، انّ عملاً مجيداً مثل كتاب «مفاتيح العلوم» لم يتعرض لتحقيق نصه الكامل، فاكتفى الباحثون بنشرة فان فلوتن[1] غير السليمة في انحاء كثيرة منها، او بالطبعات المصورة[2] التي لاتقدم نص الكتاب على الوجه الذي يستحقه؛ فنشرتنا لهذه الفصول المنتزعة تبين مدى الحاجة الى تحقيق الكتاب بكامله. **الثانية**، ان عناية القدماء بأجزاء خاصة من بعض الكتب اباح لهم اجتزاء اقسام منها؛ وهي حالة تستحق منا عناية خاصة الآن؛ كما نلاحظ مافعله جامع رسائل الحدود؛ فقام بانتزاع جزء مهم من الكتاب هو البابان الأول (في الفلسفة) والثاني (في المنطق) من المقالة الثانية للكتاب؛ فأضفى عليهما سمة الرسالة المستقلة في المصطلحات الفلسفية، كما نلمس ذلك من مطلع النص وآخره في المخطوط (ص).

---

(١) AL - Khowarezmi, al - Katib, *Liber Mafatih al - Olum*, Explicans Vocabula Technica Scientiarm Tam Arabum Quam Peregrinorum, edidit G. Van Vloten, Ludguni - Batavorum 1895.

(٢) صورت طبعة المنيرية بالأوفست (انظر: الرجب، نوادر المطبوعات، ص ١٧٨)، كما اعيد تصويرها في دار الكتب العلمية، بيروت (بلا تاريخ) مؤخراً؛ وهكذا. . .

والخوارزمي الكاتب[٣]، هو محمد بن أحمد بن يوسف[٤]، ابو عبد الله[٥]،

---

(٣) ان تسميته بالكاتب الخوارزمي غلط وقه فيه Van Vloten في صدر كتابه AL - KATIB AL - KHOWAREZIYI (انظر: مفاتيح العلوم، نشرة فان فلوتن، ص ١، وتبعاً له الطبعات المصورة للكتاب، انظر التعليق في ١ و ٢ الصفحة السابقة؛ كذلك بروكلمان Brockelmann انظر كتابه : , .Geschichte der arabischen Litteratur, Ist. ed Weimar 1898, I, p. 244,2nd. ed., Leiden 1943, I, pp. 282 - 283, كذلك راجع: Supplementbande, Leiden 1937, I, pp. 434 - 435؛ وقارن الترجمة العربية، تاريخ الادب العربي، ٤ / ٣٣٣)؛ اما الزركلي (الاعلام، ٦ / ٢٠٤ عمود ٢) فيسميه: الكاتب البلخي الخوارزمي؛ وهو ينقل بلاشك عن المقريزي (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، القاهرة ١٣٢٧ / ١٩٠٩، ١ / ٢٥٨). والصحيح، الذي يؤيد قراءة المخطوط (ص) عندنا مانجده عند التوحيدي (المقابسات، نشرة حسن السندوبي، القاهرة ١٩٢٩، ص ١٥٣؛ وقارن: نشرة محمد توفيق حسين، بغداد ١٩٧٠، ص ١٠٢).

(٤) ليس صحيحاً مايذكره المقريزي (الخطط ١ / ٢٥٨) بأن اسمه هو: محمد بن احمد بن محمد بن يوسف البلخي. انظر: بروكلمان، تاريخ الادب العربي، (الترجمة العربية)، ٤ / ٣٣٤.

(٥) هذه الكنية المشتركة بينه وبين ابي عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي، الرياضي الفلكي المؤرخ، المتوفي ٢٣٢ / ٨٤٧ (انظر: الزركلي، الاعلام، ٧ / ٣٣٧) هي التي ستكون سبباً للخلط بينهما في كتابات المحدثين، مثل العقيقي (المستشرقون، جـ ٣ ص ١٢٩٢؛ فالاقارم ٨٢، ٨٦، ٤٧٨، ٥٤٥، ٦٤١، ٧٧٦، ٨٤٣، ٩١٤، ٩١٥، ١٠٠٠، ١٠٠١، هي احالات الى الخوارزمي الرياضي؛ اما الارقام ٦٦٣، ٧٣٥، ٧٣٦، فهي احالات للخوارزمي الكاتب) وبيرسون (-Pearson, *Index Islami cus*, p. 165 حيث نجد الارقام 5166, 5167, 5168, 5169, 5170 هي ابحاث عن الخوارزمي الرياضي؛ اما الارقام 5171, 5172, 5173, 5174 فهي ابحاث عن الخوارزمي الكاتب). ومن هنا، يجب الالتفات الى تنبيه بروكلمان (تاريخ الادب العربي، ٤ / ٣٣٣، هـ ١) حول اختلاط مانيسب اليه الى الخوارزمي الشاعر العالم الاديب، ابي بكر محمد بن العباس، المتوفي سنة ٣٨٣ / ٩٩٣ (انظر: الزركلي، الاعلام، ٧ / ٥٢ عمود ٢)، كما فعل "ريو Rieu، كتالوج المتحف البريطاني 640nc (انظر: بروكلمان، تاريخ الادب العربي، ٤ / ٣٣٣، هـ ١)؛ قارن: -Rieu, C. *Sup plement to the Catalogue of Arabic Manuscripts in the British Museum*, London 1894.

(توفى ٣٨٧ / ٩٩٧). كان معاصرا لأبي حيان التوحيدي[٦]؛ ولم يكن متشهورا، على ما وصل الينا من اخباره[٧]، شهرة زملائه من مفكري القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي[٨]. ألّف كتابه «مفاتيح العلوم» للوزير أبي الحسن عبيد الله بن احمد العتبي[٩] (توفي نحو ٣٩٠ / ١٠٠٠)[١٠] اثناء وزارته لنوح بن منصور.

ويبدو ان الخوارزمي الكاتب كان مُقِلًا في التأليف؛ فلم يصل الينا من مؤلفاته غير كتاب «مفاتيح العلوم» إلا كتاب آخر في اللغة[١١] على نحو مختلف عن اتجاهه في الكتاب الاول؛ ولو ان عنايته البادية في الالفاظ واحدة، وتفصح عنها طبيعة الاقتباس الذي ينقله عنه التوحيدي[١٢]، في المحاورة بينه وبين ابي اسحق الصابي[١٣] التي تضمنت الحديث عن «ان انشاء الكلام الجديد أيسر على الادباء من ترقيع القديم»[١٤].

ومع اهمية «مفاتيح العلوم» في تاريخ المصطلح العربي، بمختلف معايير المعرفة العلمية، لم تكتب له الشهرة بين المؤرخين القدماء، مع امكان ان

---

(٦) الاعسم، ابو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، ص ٢٣٠؛ وقارن: المقابسات، السندوبي، ص ١٥٣؛ توفيق حسين، ص ١٠٢.

(٧) الاعسم، ابو حيان التوحيدي، ص ٢٥٣.

(٨) ايضا، ص ٢٤٧ - ٢٥٣؛ وقارن ص ١٣ - ١٣٢.

(٩) بروكلمان، تاريخ الادب العربي، ٤ / ٣٣٣؛ والزركلي، الاعلام، ٦ / ٢٠٤ عمود ٢.

(١٠) انظر: الزركلي، الاعلام، ٤ / ٣٣٤ عمود ١.

(١١) مختصر كتاب الوجوه في اللغة لاسحاق بن موسى الآسي، طبع مع «كفاية المتحفظ» للأجدابي، حلب ١٣٤٥ / ١٩٢٧؛ (انظر: بروكلمان، تاريخ الادب العربي، ٤ / ٣٣٥).

(١٢) المقابسات، السندوبي، ص ١٥٣؛ وتوفيق حسين، ص ١٠٢.

(١٣) احد نوابغ الادب، توفي ٣٨٤ / ٩٩٤؛ انظر الاعسم، ابو حيان التوحيدي، ص ٢٥١ - ٢٥٢.

(١٤) الاعسم، ايضاً ص ٢٨٦.

نزعم ان الفائدة من ابواب الكتاب كانت متيسرة لدى المؤلفين بلا أدنى شك؛ فأهملوا ذكر الخوارزمي الكاتب وكتابه، بعد ان أفادوا من مصطلحاته. وهذه المسألة تحتمل في رأينا فرضيتين:

الاولى / ان طبيعة مسارد الالفاظ التي رتبها الخوارزمي الكاتب لم تكن الا عملاً قاموسياً، أفاد من طلب الفائدة منه دون الاهتمام بالاشارة اليه.

الثانية / ندرة اصول الكتاب؛ فلعله لم يكن منتشراً بين المثقفين لسبب لانعرف سره الآن؛ وذلك لم ييسر الرجوع اليه الا عند المتأخرين.

والفرضية الثانية تؤكدها ندرة المخطوطات التي وصلت الينا منه؛ فلم يعرّف بروكلمان[15] الا بنسخة جارالله (اسطنبول) رقم ٢٠٤٧؛ واخيرا كُشِفَ عن نسخ اخرى كانت مجهولة سابقاً[16]. لكن، الى جانب هذا، قد عرفه المقريزي[17]، وقال عنه «وهو كتاب جليل القدر»[18]. كذلك اشار اليه حاج خليفة[19] من المتأخرين.

وبحسب رأي بروكلمان، ان تأليف كتاب «مفاتيح العلوم» ظهر عند تحقق «الحاجة الى تصنيف عروض مختصرة لجميع العلوم او لعدد كبير منها؛ تلك الحاجة التي اخذ الشعور بها يزداد في العصور المتأخرة لاضمحلال الانتاج العلمي المستقل»[20]. من هنا، عُدَّ الكتاب «من اقدم ماصنفه العرب على

---

(١٥) تاريخ الادب العربي، ٤ / ٣٣٣.

(١٦) انظر: Bosworth, C.E. Some new manuscripts of al - Khwarizmi's Mafatih al - Ulum; in: *Journal of Semetic Studies*, ix (1964), pp. 341 - 345.

(١٧) يلاحظ ان المقريزي توفي سنة ٨٤٥ / ١٤٤١؛ (انظر: الزركلي، الاعلام، ١ / ١٧٢ عمود ٢).

(١٨) انظر: المقريزي، الخطط، ١ / ٢٥٨.

(١٩) كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، اسطنبول ١٣٦٠ / ١٩٤١، ١٧٥٦. [وتوفي حاجي خليفة سنة ١٠٦٧ / ١٦٥٧؛ الزركلي، الاعلام، ٨ / ١٣٨ عمود ٢].

(٢٠) انظر: بروكلمان، تاريخ الادب العربي، ٤ / ٣٣٣.

الطريقة الموسوعية «Encyclopedique»[٢١]؛ بل انه بحق الموسوعة العلمية الرائدة عند العرب[٢٢]، اذا اخذنا بنظر الاعتبار الشمول الذي فيه على نحو مانجده في كتاب «احصاء العلوم» للفارابي[٢٣]؛ خصوصاً في مجال المصطلحات.

ولكي نحيط بأبواب الكتاب، الذي يقع في مقالتين، اوجز عنواناتهما هنا[٢٤]:

المقالة الاولى:

١ ـ الفقة، ٢ ـ الكلام، ٣ ـ النحو،
٤ ـ الكتابة، ٥ ـ الشعر والعروض، ٦ ـ الاخبار.

المقالة الثانية:

١ ـ الفلسفة، ٢ ـ المنطق، ٣ ـ الطب،
٤ ـ علم العدد، ٥ ـ الهندسة، ٦ ـ علم النجوم،
٧ ـ الموسيقى، ٨ ـ الحيل، ٩ ـ الكيمياء.

وقد اثارت مصطلحات هذه العلوم، جملة وتفصيلاً، عدداً كبيراً من الباحثين المحدثين؛ وبوجه خاص ابحاث فيدمان E. Wiedemann التي استغرقت معظم الاجزاء العلمية من الكتاب،وترجم فصولاً منه الى الالمانية؛ كما نقل أنفالا J.M. Unvala بعض باب الاخبار من المقالة الاولى الى الانكليزية، وكذلك فعل ريشر N. Rescher الذي ترجم باب المنطق من المقالة الثانية. وتوجه غير هؤلاء الى البحث في مايتصل بكتاب «مفاتيح العلوم»،

---

(٢١) الزركلي، الاعلام، ٦ / ٢٠٤ عمود ٢.

(٢٢) Bosworth, C.E. A poiner Arabic Encyclopedia of the Sciences: al - Khwarizmi's Keys of the Sciences; in: *Isis*, Liv (1963), pp. 97 - 111.

(٢٣) يراجع: الفارابي، احصاء العلوم، نشرة عثمان امين، ط ٣، القاهرة ١٩٦٨.

(٢٤) انظر: الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ط. المنيرية، ص ٥؛ وقارن: بروكلمان، تاريخ الادب العربي، ٤ / ٣٣٣.

مثل سيدل E. Seidel الذي بحث باب الطب من المقالة الثانية، وبوزوورث C.E. Bosworth الذي بحث في ريادة الكتاب، وكشف عن مخطوطات جديدة له؛ الى جانب كل ذلك فقد بحثت الالفاظ الاصطلاحية العربية من قبل الباز العريني ويحيى الخشاب، وهكذا[٢٥].

لكن يبقى ان نشير الى ان البحث في المصطلحات الفلسفية، في البابين الاول والثاني من المقالة الثانية، من الاجزاء غير المبحوثة حتى الآن بحثاً مقارناً، الا مقالة شتيرن S.M. Stern التي تضمنت ملاحظاته على «رسالة الكندي في حدود الاشياء ورسومها»[٢٦]؛ فهناك، يرى ان الخوارزمي الكاتب قد اقتبس مصطلحاته الفلسفية من الكندي[٢٧]؛ وهو مايحتاج الى مزيد من الموازنة؛ خصوصاً وان ريشر[٢٨] يكاد يتابع شتيرن في هذه الاقوال. ان ما يقتبسه الخوارزمي من الكندي يجب ان لايفهم، هنا، على انه مأخوذ بجملته من رسالة الكندي في الحدود؛ ان الصحيح ان يقال انه اقتبس استعمالات المصطلحات الفلسفية والمنطقية من الكندي وغيره؛ وبالاخص الفارابي الذي تمتلىء رسائله الصغيرة، وكتبه المطولة على السواء، بعدد ضخم من الحدود والرسوم للمصطلحات الفلسفية التي ورثها الفارابي عن القرن الثالث الهجري، بما في ذلك لغة الكندي الفلسفية وغيرها. وليس هذا الذي نقوله

---

(٢٥) لقد اوجزت في هذه الفقرة، والتي قبلها، بحثاً مطولاً كتبته عن «القيمة العلمية لكتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي»، انتظر نشره في احدى الدوريات (سنة ١٩٨٥)؛ فهناك فصلت الاقوال هاتيك تفصيلاً دقيقاً، وبينت كل المراجع الحديثة التي تناولت الكتاب جملة وتفصيلاً؛ كما يلاحظ أنّه، والكتاب ماثل للطبع في أواخر ١٩٨٤، نشر صديقنا الدكتور أحمد مطلوب دراسته القيّمة في «المصطلحات العلمية في مفاتيح العلوم» (انظر : مجلة دراسات للأجيال، بغداد ١٩٨٤، السنة ١٥ / العدد ٣، ص ٤٥ ـ ٧٧).

(٢٦) راجع حديثنا عن الكندي؛ وقارن: Stern, *J.R.A.S.*, 1959, pp. 32 - 43

(٢٧) *Ibid.*, pp. 42 - 43

(٢٨) راجع مايقوله: Rescher, *The Development of Arabic Logic*, p. 135

يقلل من اهميــة رسالــة الكندي، ومؤلفــاته الاخــرى، باعتبــارها مصـدراً للخوارزمي الكاتب في تنسيق حدود المصطلحات الفلسفية؛ لكن من الجلي الواضح، ان الدقّة في حدود الخوارزمي تنسجم انسجاماً تاماً مع لغة الفارابي الفلسفية؛ فهي لغة تحديد للمصطلحات في كل وقت نظرنا في فلسفة الفارابي ومنطقه. ومن هنا، فنحن نرى هنا بلا تردد، ان الحدود الفلسفية المنتزعة من كتاب «مفاتيح العلوم» تمثل في الواقع قاموساً للغة الفارابي الموصوفة بالدقة في تحديد الالفاظ ومعانيها[٢٩].

ولنراجع، الآن كتاب «مفاتيح العلوم» في الفصول المنتزعة. فالخوارزمي يخصص باباً للفلسفة ويقسمه ثلاثة فصول[٣٠]؛ كما يخصص بـاباً للمنـطق ويقسمه تسعة فصول[٣١]. والنص الذي بين أيدينا، انّما هـو هذه الفصـول العشرة بكاملها؛ في اقسام الفلسفـة[٣٢]، وفي العلم الالهي الأعلى[٣٣]، وفي الفـاظ الفلسفـة[٣٤]، وفي الاقســام التسعـة من المنــطق: ايسـاغــوجي، قاطيغورياس، باري ارمنياس، انالوطيقا، افودقطيقا، طوبيقا، سوفسطيقا، ريطوريقا، واخيراً بويطيقا[٣٥].

اما احصائية المصطلحات، فنوردها في هذا الجدول؛ لايضاح الفكرة التي يقوم عليها استبيان الالفاظ المعرفة في كلا البابين:

---

(٢٩) ان البحث في تـوثيق الحدود الفلسفيـة عند الخـوارزمي، بحسب قراءة شـاملة للفارابي، موضوع شيق؛ ونزمع العودة اليه عند نشرتنا لمنطق الفارابي؛ انـظر: الاعسم، ابو حيان التوحيدي، المقدمة الفرنسية ص ٤٠١.

(٣٠) انظر: الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ط. المنيرية، ص ٧٩.

(٣١) ايضا، ص ٨٤ ـ ٨٥.

(٣٢) ايضاً، ص ٧٩ ـ ٨١.

(٣٣) ايضاً، ص ٨١ ـ ٨٢.

(٣٤) ايضاً، ص ٨٢ ـ ٨٣.

(٣٥) ايضاً، ص ٨٣ ـ ٩٢.

	الفصل	عدد المصطلحات
١ ـ	فصل الفلسفة	١١
	فصل العلم الالهي	٧
	فصل الفاظ الفلسفة	٢٧ [+ ٩][٣٦]
ـ	مجموع مصطلحات باب الفلسفة	٤٥ [+ ٩]
٢ ـ	فصل ايساغوجي	٩
	فصل قاطيغورياس	١١
	فصل باري ارمنياس	١٤
	فصل انالوطيقا	١١ [+ ٣][٣٧]
	فصل افودقطيقا	١٠
	فصل طوبيقا	٢
	فصل سوفسطيقا	١
	فصل ريطوريقا	١
	فصل بويطيقا	٤
ـ	مجموع مصطلحات باب المنطق	٦٣ [+ ٣]

ومعنى هذا ان مجموع المصطلحات الأساسية[٣٨] التي عرفها الخوارزمي، هي ١٠٨ مصطلحات، تمثل في حقيقتها لب اللغة الفلسفية التي ازدهرت في مؤلفات الفارابي، قبل ظهور الخوارزمي وتأليفه لكتاب «مفاتيح العلوم».

ان مايجب ملاحظته، في هذا المجال، ان الخوارزمي في مساره

(٣٦) يذكر الخوارزمي ضمناً ٩ مصطلحات فرعية، كمرادفات.

(٣٧) وهنا يذكر ٣ مصطلحات فرعية، كمرادفات، ايضا.

(٣٨) اما الالفاظ الفلسفية الفرعية، من غير المرادفات، فهي كثيرة يمكن احصاؤها في: المعجم المفهرس لالفاظ المصطلح الفلسفي، في آخر الكتاب.

للمصطلحات قصد خدمة اللغة، لان «اللغوي المبرز في الادب، اذا تأمل كتاباً من الكتب التي صنفت في ابواب العلوم والحكمة، ولم يكن. . من [اصحاب] تلك الصناعات، لم يفهم شيئاً منه»[٣٩]. وهذا ينطبق على كتب الحكمة انطباقاً اكيداً، لان تناولها يعسر على الناس في كل زمان ومكان. لكن الخوارزمي لم يعْنِ بمسارده إلا المثقفين، ذلك لان «احوج الناس الى معرفة هذه الاصطلاحات الاديب اللطيف الذي تحقق ان علم اللغة آلة لدرسه الفضيلة، لاينتفع به لذاته مالم يجعل سبباً الى تحصيل هذه العلوم الجليلة، ولايستغني عن علمها طبقات الكتاب، لصدق حاجتهم الى مطالعة فنون العلوم والاداب»[٤٠]. ان ذلك لم يمنع الخوارزمي، لكي يوفي الموضوع الشامل لمصطلحات كل العلوم حقه، ان يتحرى «الايجاز والاختصار، ومتوقياً للتطويل والاكثار»[٤١].

وهنا نفهم، ان اصول عمل الخوارزمي في مسارد مصطلحات الفلاسفة كانت متنوعة، في التوازي والترادف والتشابه، وغيرها؛ لذلك فهو يلغي «ذكر المشهور والمتعارف بين الجمهور، وماهو غامض غريب لايكاد يخلو اذا ذكر في الكتب من شرح طويل وتفسير كثير»[٤٢]، ان المصطلحات المتداولة بين عامّة الناس لايحتاج اذن الى احصائها، كتلك التي هي في التداول الخاص عند من يعنى بالاختصاص الضيق الدقيق؛ والصحيح، هنا، برأي الخوارزمي هو «تحصيل الواسطة بين هذين الطرفين، اذ كان هو الذي يحتاج اليه دون غيره»[٤٣]. ومعنى كل هذا: ان الخوارزمي يقدم لنا اصطلاحات الفلسفة والمنطق، في مسردين موجزين مختصرين، قصد منها ان يجمع الألفاظ الأساسية في استعمال الحكماء، دون شهرتها بالدلات الاخرى بين

---

(٣٩) انظر: الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ط. المنيرية، ص ٢ س ١ - ٣ من اسفل.
(٤٠) ايضاً، ص ٣ س ١ - ٤ من اسفل.
(٤١) ايضاً، ص ٤ س ٢.
(٤٢) ايضاً، ص ٤ س ٢ - ٤.
(٤٣) ايضاً، ص ٤ س ٤ - ٥.

الناس، او دون تفصيلها الى الألفاظ الدقيقة في الاختصاص الضيق. وهو يرى انه «كان اكثر هذه الاوضاع اسامي وألقاباً اخترعت، وألفاظاً من كلام العجم أعـرِبَتْ»[44]؛ فهي مصطلحـات تقـع، بحسب هـذا المعنى، عـلى نوعين:

١ ـ **الفاظ مخترعة**؛ وهذه مصطلحات اختـرعها المختصـون في علم المنطق والفلسفـة عن جملة الفلاسفـة القدمـاء، فتطورت استعمـالاتهـا عنـد المتأخرين، على نحو يقـربها الى ان تكـون الفاظـاً فلسفية، بـدلالات فلسفية، ولا تخرج عن معاني الفلسفة.

٢ ـ **الفاظ معربة**؛ وهذه مصطلحات يصدق عليها انها غير مخترعة، لانها لم تترجم، او توضع بالعربية اصلا؛ بل عُربت ونُقلت الى العربية نقلاً عن اللغات الاعجمية، وبوجه خـاص تقصد هنـا اللغة اليـونانيـة. فهذه اصطلاحات شاع استعمالها معربة بمعانيها المقصودة في اصولها.

ان هـذا التقسيم يساعـدنا، اليـوم، عـلى ادراك سـر هـذا الحشـد من المصطلحات الفلسفية بألفاظ عربية اصلاً، او تلك الالفاظ غير العربية اصلا وعُرِبَتْ بالاستعمال. فمثال الاولى: المنطق؛ ومثال الثانية: الفلسفة.

فالمنطق مصطلح مترجم، موضوع اصلاً للدلالة على مصطلح بأزائه في غير العربية؛ فهو «يسمى باليونانية لوغيا، وبالسريانية مِليلوثا، وبالعـربية المنطق»[45]. فكما ان *Logia* لفظة يونانية تدل على هذا العلم الذي يضمه الكـلام عـلى العمليـة الفكـريـة اصـلا وتفـريعـاً في اورغـانـون Organon ارسطوطاليس[46]؛ فهي من اختراعات الشرّاح اليونانيين المتأخرين[47]؛ كما

---

(٤٤) ايضاً، ص ٤ س ٦ ـ ٧.

(٤٥) ايضا، ص ٨٥ س ٩.

(٤٦) ظهـر هذا العنـوان لكتب منطق ارسـطوطاليس، في وقت متـأخـر، في العصـر البيزنطي؛ انظر: الاعسم، عبد الامير، انجازات الفارابي المنطقية، مجلة دراسات الاجيال (بغداد ١٩٨٣)، ٥: ٤ ـ ٥، ص ١٦٥؛ نقلاً E. Zeller (ايضا، ص ١٧٤ برقم ١٤).

(٤٧) لم يستعمل ارسطوطاليس *Logia* للدلالة على المنطق، بل انه دعاه التحليل -*analoti*◄

اخترع المترجمون السريان لفظ *mililutha* من الآرامية الحديثة للدلالة على معنى اصطلاح *Logia* اليوناني المتأخر؛ فاستفاد العرب من ذلك، باختراع لفظ (المنطق) للدلالة نفسها[٤٨].

اما الفلسفة؛ فهي مصطلح معرّب مستحدث من النوع الثاني؛ لانه بشكله ومعناه انحدر الى العربية بالاستعمال؛ لان الفلسفة «مشتقة من كلمة يونانية، وهي فيلاسوفيا؛ وتفسيرها: محبة الحكمة. فلما اعربت، قيل: فيلسوف، ثم اشتُقّتْ الفلسفة»[٤٩]. وهذا الذي يقوله الخوارزمي له دلالته في تعريب اللفظ وتحويره بما يتفق والذوق العربي:

فَلْسَفَة	*filosofia*
فَ	*fi*
لْ	*lo*
سَـ	*so*
ـفه	*fia*

وهذا مانجده في فيلسوف *Filosofos* وفلاسفة *Filosofoi*؛ فلم يرغب العربي بترجمة الاصل اليوناني (محبة الحكمة، محب الحكمة، محبو الحكمة)، لعدم

▶ *ki*؛ والتسمية الاولى من استعمال الشراح ابتداءً من الاسكندر الافروديسي، زمنها انحدرت Logica اللاتينية.

(٤٨) لكن ارسطوطاليس يستعمل *logos* باعتبارها ذات دلالات مختلفة كالكلام، والقول، والقياس، والنطق؛ ولهذا يأتي استعمال نطق / فكر *logismos* وبدلالات *Logikos* و *Logikws* [انظر: *Aristoteles, Metaphysica,* ed. Ross, 11,pp. 514(b) - 515(a)] ومن هنا شاع استعمال *Logiki* بمعنى الناطق (المدرك)، كما يقال في النفس الناطقة؛ او نطقي *Logistikos*.

(٤٩) انظر: الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ط. المنيرية، ص ٧٩ س ١١ ـ ١٢؛ كذلك راجع ماقلناه في مصطلح فلسفة عند الكندي، قبل، النص فوق هامش ٦٣.

ميله الى التركيب بين *Filos* و *Sofia*[٥٠].

بينما نجد على العكس من ذلك، في موضع آخر، ان «علم الامور الالهية، ويسمى باليونانية ثاولوجيا»[٥١]؛ فقوله «علم الامور الالهية»، واحيانا، «العلم الالهي الاعلى»، هو ترجمة ثلاثية مركبة لاصل المصطلح اليوناني *theologia*، المركب من مقطعين *theos* و *logia*.

والى جانب هذا، نلاحظ ماسبق استعماله عند الفلاسفة، كالكندي، لمصطلح فنطاسيا *fantasia*[٥٢]؛ اما هيولى *hyle*[٥٣] واسطقس *stoicheion*[٥٤]، فهما معربتان منذ زمان جابر، واستعملهما الكندي ايضاً. ولكن هنا نلاحظ شيوع استعمال المصطلح سولوجسموس المعرب عن اليونانية *sullogismos*[٥٥] بدلالات الجامعة، والصنعة، والقياس، والقرينة، وهكذا. ويمكننا ان ننسج على هذا المنوال في مقابلة الالفاظ المعربة بأصولها اليونانية؛ لكننا سنبحث هذا في غير هذا الموضع.

ان اشارة الخوارزمي لمصطلح مِليلوثا *mililutha* السرياني، لمقابلة المنطق العربي بـ*logia* اليوناني مسألة فيللوجية ذات دلالة خاصة عندنا اليوم؛ وهي ان معرفة الخوارزمي غير مستمدة من كتب الكندي بقدر تأثرها بمدرسة الفارابي، وبخاصة يحيى بن عدي الذي كان رأس مدرسة بغداد الفلسفية في

---

(٥٠) ان استعمال الاصل اليوناني لمصطلح فلسفة *filosofia*، كان عند فيثاغورس، ثم تلاه بارمنيدس، ثم سقراط؛ واللفظة هكذا مركبة *filos - sofia*؛ ثم شاع استعمال العلم بدلالة *filosofia* ابتداءً من افلاطون. لكن ارسطوطاليس هو الذي حدد معانيها (انظر: Aristoteles, *Metaphysica*, Greek text, ed. Ross, p. 525 a)، ومعنى هذا ان الخوارزمي يتحدث عن اصل اشتقاقها اليوناني بحسبانه حدث في العربية.

(٥١) انظر نشرتنا لنص الخوارزمي، ص ٢٠٧، وقارن مفاتيح العلوم، ص ٨٠.

(٥٢) نشرتنا، ص ٢١٢؛ مفاتيح العلوم ص ٨٢ س ١٧.

(٥٣) نشرتنا ص ٢١٠؛ مفاتيح العلوم ص ٨٢ س ١٣.

(٥٤) نشرتنا ص ٢١٠؛ مفاتيح العلوم ص ٨٢ س ١٣.

(٥٥) نشرتنا ص ٢٢١؛ مفاتيح العلوم ص ٨٩ س ٧.

القرن الرابع الهجري[٥٦]. ومما يؤيد رأينا في هذا المعنى، مايشير اليه الخوارزمي في حديثه عن الطبيعة؛ بقوله: «الكيان هو الطبع بالسريانية، وبه سمي كتاب < الطبيعةِ > سَمْعَ الكيان، وهو بالسريانية شمعا كيانا»[٥٧]

فهذا الذي يقوله الخوارزمي يدل على نقل من الدوائر الفلسفية السريانية، لان الطبع *fusis* (ومعناها الطبيعة)، منها يتحقق ماهو طبيعي ***fusikos*** وماهو وجود طبيعي *fusiki*؛ والمعنى الاخير هو الكيان، وبنفس الدلالة في الترجمات العربية لطبيعة ارسطوطاليس[٥٨]؛ حيث نجد الترجمة العربية ـ السريانية (المزدوجة) لمصطلح *fusiki* بسمع الكيان ***sham'a - kyana*** ، تماما بنفس الوظيفة التي يؤديها مصطلح السماع الطبيعي ***fusiki akroasis***[٥٩]، كما هو معروف في الدوائر الفلسفية العربية.

ومن جهة اخرى، يشير الخوارزمي الى انه «يسمي عبد الله بن المقفع الجوهر عيناً»[٦٠]؛ وهذه مسألة تحتاج الى ايضاح. فكراوس يرى انه محمد بن عبد الله بن المقفع، وليس الأب، الذي ترجم لنا بعض كتب ارسطوطاليس المنطقية؛ ويستدل على انه ترجمها عن اليونانية بدلالة ترجمته مصطلح***ousia*** بالعين العربية، وليس الجوهر الفارسية[٦١]. لكن الخوارزمي يعتبر مصطلح العين بدلالة***ousia*** من جملة «اسماء اطرحها اهل الصناعة، فتركت ذكرها وبينت ماهو مشهور فيما بينهم»[٦٢]. ولفظ العين غير مشهور، فلم نره عند جابر، او الكندي؛ بل وجدنا (الجوهر) يدل على ***ousia*** ، مع ان اصل

---

(٥٦) انظر: الاعسم، ابو حيان التوحيدي، ص ٢٥٩؛ وقارن ص ٣٦٤.

(٥٧) انظر: نشرتنا ص ٢١٤؛ وقارن: مفاتيح العلوم، ص ٨٤.

(٥٨) يراجع ابن النديم، الفهرست، ص ٣٥٠.

(٥٩) انظر: بدوي، مقدمة: ارسطوطاليس، الطبيعة، ١ / ١.

(٦٠) انظر: نشرتنا، ص ٢١٧؛ وقارن: مفاتيح العلوم، ص ٨٦.

(٦١) بدوي، عبد الرحمن، التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية، ط ٢٣ القاهرة ١٩٦٥، ص ١٠١ ـ ١١٩.

(٦٢) انظر: نشرتنا، ص ٢١٧؛ وقارن مفاتيح العلوم، ص ٨٦.

المصطلح لفظ معرب عن الفارسية، حقاً[٦٣]؛ لكنه اكتسب الاصطلاحية فشاع على حساب المصطلح العربي (العين).

وهكذا، ان البحث في تعريب هذه المصطلحات، واستعارة الالفاظ من غير العربية للدلالة على مايعرب، وتحوير اللفظ المعرب، والاشتقاق منه؛ الخ، من الموضوعات الشيقة، لكنه يحتاج منا الى جهد خاص في ابحاث تفصيلية لانستطيع ان نأتي عليها الآن، وسنعود الى بحثها في فرصة قابلة.

---

(٦٣) بدوي، التراث اليوناني، ص ١١٩ ـ ١٢٠ تعليق ٣.

(٤)
الحدود لابن سينا

اعتمدنا في نشرة هذا النص، على:

١ ـ مخطوط صدّيقي (= ص) من الورقة ٢٣ أالى الورقة ٢٧ب وهي الرسالة السادسة في تسلسل المخطوط.

٢ ـ مط. هندية، لرسالة في الحدود، ضمن: «تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات» لابن سينا، القاهرة ١٣٢٦ / ١٩٠٨[١]، ص ٧٢ ـ ١٠٢؛ ورمزنا لها بالحرف (هـ).

٣ ـ نشرة غواشون A. - M. Goichon، لكتاب الحدود لابن سينا، القاهرة ١٩٦٣[٢]، ص ١ ـ ٤٥؛ ورمزنا لها بالحرف (غ).

ان نشرتنا لنص ابن سينا، هنا، لاتعني ان جهود المرحومة غواشون لم تثمر في اعداد قراءة نقدية لاصل الرسالة؛ لكنها تصحح قراءات كثيرة بالاستناد الى مخطوط (ص) الذي يكتسب قيمة قدمه بعامة بالموازنة مع مخطوطات الرسالة[٣]، وقراءته على فخر الدين الرازي[٤]؛ وهو افضل المتقدمين من

---

(١) طبعت قبل ذلك في القسطنطينية، مط. الجوائب ١٢٩٨ / ١٨٨١؛ وطبعة هندية منقولة عن ط. الجوائب بلا ريب. لكن قنواتي، الذي عثر على المخطوط رقم ٨٦٨ في مكتبة كوبريلي، باسطنبول، يرى انه اصل طبعة الجوائب هذه [انظر: قنواتي، جورج شحاته، مؤلفات ابن سينا، القاهرة ١٩٥٠، ص ٣٢٥ س ٥ ـ ٨]؛ ومن المدهش انه يشير الى طبعة اخرى في الهند، سنة ١٣١٨ هـ [ايضا، ص ٣٢٥ س ٣]، وهذا كلام غير موثق(!) صحيحه ١٢٧٨.

(٢) مع ترجمة فرنسية؛ انظر: Goichon, A. - M., *Avicenne Livre des definitions*, [Memorial Avicenne - VI: Publications d' Institut Francais d'Archeologie du Caire], Le Caire 1963.

(٣) قارن: قنواتي، مؤلفات ابن سينا، ص ٢١ ـ ٢٣؛ فأقدم المخطوطات هي تلك المؤرخة في ٥٧٧ هـ [ايضاً، ص ٢٣ س ١٣]، المحفوظة في يلديز خصوصي، برقم ١٨٦ (٢).

(٤) راجع وصفنا للمخطوط (ص)، فيما بعد، ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

المتخصصين في فلسفة ابن سينا[٥]، كما هو معروف؛ فلا تصح، بعد هذا، مسألة ترجيح غواشون[٦] لقراءة العنوان تبعاً لابن ابي اصيبعة[٧]؛ لان الرازي هنا اوثق من هذا الاخير؛ مما يؤيد ورود (الحدود) عنواناً مجرداً عند القفطي[٨].

وقيمة رسالة الحدود لابن سينا، انها تكشف عن نظرية متكاملة في الحدود؛ وتدخل ضمن جهوده المنطقية بعامة، وهي كثيرة[٩]. لكن ريشر Rescher[١٠]، وربما متابعة منه لفهرسة قنواتي[١١]، لم يعدّ رسالة الحدود من مصنفات ابن سينا المنطقية؛ مع انه يذكر ترجمة غواشون الفرنسية للرسالة (سنة ١٩٣٣)، كما يذكر دراستها عن التعريف عند ابن سينا (سنة ١٩٥١) والذي يصحح هذا الاتجاه، مانقرؤه في مقدمة الرسالة؛ يقول ابن سينا[١٢]:

«... فأما الحدود الحقيقية، فان الواجب فيها بحسب ماعرفناه من صناعة المنطق، ان تكون دالة على ماهية الشيء، وهو كمال وجوده الذاتي، حتى لايشذ من المحمولات الذاتية شيء الا وهومُضَمَّن فيه، اما بالفعل واما بالقوة. والذي بالقوة ان يكون كل واحد من الالفاظ المفردة التي فيها اذا تحصلت وحللت الى اجزاء حدّه؛ وكذلك فعل بأجزاء حدّه، انحل آخر الامر

---

(٥) انظر: Rescher, N., *The Development of Arabic Logic, p. 184*، وقارن، ايضا، بخصوص موقفه من منطق ابن سينا، *Ibid.*, pp. 57 - 58.

(٦) Goichon, *op. cit.*, pp. V - VI.

(٧) انظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الانباء، ط. مللر Muller، القاهرة ـ كوتنكن ١٨٨٤، ٢ / ١٩ س ١٢.

(٨) انظر: القفطي، اخبار العلماء باخبار الحكماء، القاهرة ١٩٠٨، ص ٢٧٢ س ٦ من اسفل.

(٩) قارن: قنواتي، مؤلفات ابن سينا، ص ١٠١ ـ ١١٦؛ و Rescher, *op. cit.*, pp. 149 - 151.

(١٠) *Ibid.*, pp. 151, 152.

(١١) مؤلفات ابن سينا، ص ٢١ برقم ٩؛ [ضمن الفلسفة العامة]، ص ٢.

(١٢) راجع نص الرسالة بعد، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣؛ وقارن: مط. هندية، ص ٧٣؛ ونشرة غواشون، ص ٣ ـ ٤.

الى اجزاء ليس غيرها ذاتياً. فان الحد، اذا كان كذلك، كان مساوياً للمحدود بالحقيقة، اذا كان مساوياً له في المعنى كما هو مساوٍ له في العموم...».

اقول: ان هذا الذي يقوله ابن سينا في هذا الموضع، سيكون تأثيره عميقاً في عمل الغزالي، على ماسنرى فيما بعد(١٣)؛ وهو خلاصة دقيقة لما يقوله في منطق النجاة(١٤)، والشفاء(١٥)؛ بحاجة الى دراسة معمقة للبحث عن تطور المصطلح الفلسفي في اعمال ابن سينا بالذات؛ كما ستفعل غواشون A. - M. Goichon في دراستها المعجمية عن ابن سينا على ماسنرى.

ان البحث في نظرية التعريف عند ابن سينا تنبه اليه فيدمان E. Wiedemann في مقال له عن التعريفات عند ابن سينا، نشره سنة ١٩١٨ - ١٩١٩(١٦)؛ فكشف فيه عن امكانية ان يلقى مزيد من الضوء على «رسالة الحدود» التي لم تلبث الفرصة ان تَسَنَّتْ لباحثة فرنسية، ترجمت الرسالة الى الفرنسية مع مقدمة وتعليقات سنة ١٩٣٣(١٧)؛ تلك هي المرحومة غواشون التي قررت مصير ابحاثها الاكاديمية منذ ذلك الحين ان تكون في ابن سينا عامة، ولغته الفلسفية بوجه خاص(١٨). واهم اعمالها من هذه الناحية، معجم للغة

---

(١٣) انظر ماسنقوله عن كتاب الحدود للغزالي، بعد.

(١٤) انظر: ابن سينا، النجاة، ط. محيي الدين صبري الكردي، القاهرة ١٣٥٧ / ١٩٣٨، ص ٧٦ - ٧٨.

(١٥) قارن: ابن سينا، البرهان [من الشفاء]، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٥٤، المقالة الرابعة من الفن الخامس؛ وابن سينا، الجدل [من الشفاء]، تحقيق احمد فؤاد الاهواني، القاهرة ١٣٨٥ / ١٩٦٥، الفصل الثاني من المقالة الخامسة.

(١٦) انظر: Wiedemann, E., Die Definitionen nach Ibn Sina: in: *Sitzungsberichte der physikalische - medizinischen Sozietat in Erlangen*, L - L1 (1918 - 1919), pp. 429 - 430.

(١٧) انظر: Goichon, A. - M. , *Introduction a Avicenne, son epitre des definitions*, [Traduction et notes; preface de M. Asin Palacios], Paris 1933.

(١٨) انظر: قنواتي، مؤلفات ابن سينا، ص ٣٤٠؛ وقارن: Rescher, *op. cit.*, pp. 151, 152, 154؛ كذلك تراجع ابحاثها في Pearson *Index Islamicus*, p. 159; *Suppl.*, I, p. 52; *Suppl.*, II, p. 43.

الفلسفية عند ابن سينا، نشرته سنة ١٩٣٨[19]؛ والفاظ مقارنة بين ارسطوطاليس وابن سينا، نشرته سنة ١٩٣٩[20]. واخيراً، نشرتها للنص العربي لرسالة الحدود، مع ترجمة فرنسية منقحة (لتلك التي سبق ان نشرتها سنة ١٩٣٣)، وطبعتها ادارة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، سنة ١٩٦٣[21].

ان عناية من هذا النوع الفريد بلغة ابن سينا، من خلال مؤلفاته الفلسفية، او بوجه خاص رسالة الحدود، والكشف عن مفاهيم الالفاظ التي اورد ابن سينا ٭ساردها في الرسالة، انما تفردت بها الاستاذة غواشون حتى وفاتها؛ ولن يظهر بديل لها في المستقبل القريب في دوائر الاستشراق وبخاصة دوائر السوربون القديم. ومهما قيل في حقها من قبل الباحثين[22]، فإن فهرستها للمصطلحات التي تعامل بها ابن سينا في مؤلفاته على نحو من التفصيل ضيعت عليها فرصة انها في الاساس كانت منطلقة في ذلك من حدوده في الرسالة التي نعنى بنشرها هنا، بالاستناد الى قراءة اقدم مخطوط لرسائل الحدود كافة. ولعل هذا وحده هو الذي جوز لنا ان نعيد قراءة غواشون، لا التحذلق على حسابها، او حساب ابحاثها الممتازة.

وجوهر ماتراه غواشون في قيمة اللغة الفلسفية عند ابن سينا، بعد استقرار المصطلحات الفلسفية، مقارنة بلغة ارسطوطاليس، ان معجمية ابن سينا

---

(١٩) Goichon, A. - M., *Lexique de la Langue Philasophique d'Ibn Sina*, Paris 1938.

(٢٠) Goichon, A. - M., *Vocabulaires compares d'Aristote et d'Ibn Sina*, Paris 1939.

(٢١) انظر: ابن سينا، كتاب الحدود، حققته وترجمته وعلقت عليه امليه مارية جواشون، [منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية]، القاهرة ١٩٦٣.

(٢٢) قارن في ذلك مراجعة سارتون: Sarton, G., Mlle. Goichon's Studies on Avicennian metaphysics; in: *Isis*, xxx (1941), pp. 326 - 329، مع مراجعة وولفسون: Wolfson, H.A., Goichon's Three Books on Avicenna's Philosophy; in: *Muslim World*, xxxi (1941), pp. 29 - 38.

اوسع في مؤداها من نظائرها عند ارسطوطاليس. وفي هذا المجال، تقول:[٢٣]
«وقد سمح غنى النصوص الفعلية للغة العربية في هذا النحو بقيام تحديدات كثيرة للمعجمية اليونانية. ولاشك انني كونت هذه الفكرة بعد ان درست معجمية ارسطو. ومن المؤكد ان الشراح والفلاسفة المتأخرين عنه قد اضافوا زيادات عرفها المترجمون العرب، اي استعملوها. وعلى هذا، فان من المدهش حقاً ان نجد عندما ننظم سلسلة الكلمات الفنية لارسطو وابن سينا، ان ثلث التحديدات السينوية مفقودة عند ارسطو».

ومن هذا النص ندرك التوسع الشديد الذي امتاز به عمل غواشون في قراءة لغة ابن سينا الفلسفية؛ لكن الذي يلفت النظر، ههنا، ان قراءة المصطلح المنطقي جاءت مقتضبة[٢٤]، غير وافية بطبيعة عملها الشامل. ان نظرية ابن سينا في الحدود مازالت بحاجة، على الرغم من كل الجهود التي بذلتها غواشون، الى ابحاث جديدة وعميقة بعد تيسير قراءة منطق الشفاء، الذي نشر الآن كاملاً[٢٥]. ولقد فات غواشون، ان رسالة الحدود ماهي الا رسالة مقتضبة، قصد منها ابن سينا ان يعرف قارئها بالمصطلحات الاساسية، برأيه، بعد ان بسط الكيفية التي عالج بها الحدود و الرسوم. ومعنى هذا ان الرسالة تمثل، في احسن الاحوال، الحد الادنى من المعرفة المطلوبة في تحديد المفاهيم التي يتعامل بها الفلاسفة. ومن هنا، فدراسة نظرية التعريف (غير المعجمية Lexique) التي ستظل هي الاتجاه المؤثر في الباحثين، على نحو مافعل

---

(٢٣) انظر: جواشون [= غواشون]، أ. م.، فلسفة ابن سينا واثرها في اوروبة خلال القرون الوسطى، ترجمة رمضان لاوند، بيروت ١٩٥٠، ص ٧٠. وقارن الاصل الفرنسي: Goichon, A. - M. *La philosophie d'Avicenne et son Influence en Europe Medievale*, Paris 1944, ch. 2.

(٢٤) انظر: Goichon, A. - M., La place de la Definition dans la logique d'Avicenne; in: *La Revue du Caire*, Juin 1951, pp. 95 - 106.

(٢٥) ايساغوجي (القاهرة ١٩٥٢)، المقولات (القاهرة ١٩٥٩)، العبارة (القاهرة ١٩٦٤)، القياس (القاهرة ١٩٦٤)، البرهان (القاهرة ١٩٥٤، ١٩٥٦)، الجدل (القاهرة ١٩٦٥)، السفسطة (القاهرة ١٩٥٨)، الخطابة (القاهرة ١٩٥٤)، الشعر (القاهرة ١٩٦٦).

الاستاذ محمود الخضيري[٢٦] في معجمه العربي ـ اللاتيني لكتاب مابعد الطبيعة من الشفاء؛ فقد تم ذلك بمعزل عن نظرية ابن سينا في الحدود.

لكن، من الضروري قبل تحديد نظرية ابن سينا في الحدود، كما ترد في هذه الرسالة، ان نعالج مسألة اسبقيتها في الزمان على تأليف كتاب الشفاء وكتاب النجاة. وهذا الاخير هو ملخص كتاب الشفاء[٢٧]، فقد تم تأليفه بعده[٢٨]؛ كما ان تأليف الشفاء بدأ في اثناء اقامة ابن سينا في همدان[٢٩]، التي اقام فيها بين سنتي ٤٠٨ / ١٠١٧ و ٤١٤ / ١٠٢٣[٣٠]؛ ثم اتمه في اصفهان[٣١]، باستكمال المنطق بعد الطبيعيات والالهيات[٣٢]؛ فألف كتاب النجاة[٣٣].

وواضح من هذا الذي سقناه تاريخياً ان ابن سينا بدأ تأليفه الشفاء وسنّه حوالي الاربعين (ولد سنة ٣٧٠ / ١٠٣٧)؛ وقد بلغ من التعمق في الفلسفة ماباح له تأليف كتاب الشفاء دون الرجوع الى مصادره الفلسفية[٣٤]. وهذا

---

(٢٦) Khodeiri, M. el - , Lexique arabo - Latin de La metaphysique du Shifa'; in: *Melanges de L'Institut dominicaine d'etudes orientales du Caire*, VI (1959 - 1961), pp. 309 - 324.

(٢٧) انظر: قنواتي، مؤلفات ابن سينا، ص ٨٧.

(٢٨) يراجع: القفطي، اخبار الحكماء، ص ٢٧٥ س ٤ ـ ٦.

(٢٩) ايضا، ص ٢٧٣؛ وقارن: قنواتي، مؤلفات ابن سينا، المقدمة ص ٢٠.

(٣٠) يراجع: شيخ الارض، تيسير، ابن سينا، بيروت ١٩٦٢، ص ١٦ ـ ١٨؛ نصر، سيد حسين، ثلاثة حكماء مسلمين، ترجمة صلاح الصاوي ـ مراجعة ماجد فخري، بيروت ١٩٧١، ص ٣٥ ـ ٣٥.

(٣١) انظر: القفطي، اخبار الحكماء، ص ٢٧٤.

(٣٢) قارن: البيهقي، ظهير الدين، تاريخ حكماء الاسلام، نشرة محمد كرد علي، دمشق ١٣٦٥ / ١٩٤٦، ص ٦٣.

(٣٣) القفطي، اخبار الحكماء، ص ٢٧٥.

(٣٤) انظر: الاهواني، احمد فؤاد، ابن سينا، [سلسلة: نوابغ الفكر العربي، ٢٢]، القاهرة (بلا تاريخ)، ص ٢٧.

كله لاينسجم مع ما نجده في مقدمة رسالة الحدود، حيث يقول[٣٥]:

«فإنّ أصدقائي سألوني أنْ أملي عليهم حدود أشياء يطالبونني بتحديدها، فاستعفيت من ذلك؛ علماً بأنه كالامر المتعذر على البشر، سواء كان تحديداً او رسماً. وان المقدم على هذا بجرأة وثقة لحقيق ان يكون أُتي من جهة الجهل بالمواضع التي منها تفسد الرسوم والحدود. فلم يمنعهم ذلك؛ بل الحوا عليّ بمساعدتي اياهم، وزادوا اقتراحاً آخر، وهو ان ادلهم على مواضع الزلل التي في الحدود. وانا الآن مساعدهم على ملتمسهم، ومعترف بقصوري عن بلوغ الحق فيما يلتمسون مني وخصوصاً على الارتجال والبديهة؛ الا اني استعين بالله واهب العقل، فأضع ما يحضرني على سبيل التذكير حتى اذا اتفق لبعض المشاركين صواب واصلاح الحق به؛ أبتديء قبل ذلك بالدلالة على صعوبة هذه الصناعة؛ وبالله التوفيق. . . ».

ففي اقوال ابن سينا هذه، ندرك انه متهيب من معالجة الحدود؛ ويمكن ان اجمل النقاط التي تستحق المناقشة فيما يأتي:

١ ـ ان اصدقاء ابن سينا، هؤلاء، من تلاميذه لانه يملي عليهم النصوص.
٢ ـ ان ابن سينا لم يعالج قبل ذلك الحدود؛ والا لرأيناه يحيل هؤلاء التلاميذ الى ماسبق تدوينه.
٣ ـ ان النظر في الحدود، كما يرى، موضوع متعذر على البشر، في الحد والرسم.
٤ ـ انه يتشكك، مع الثقة والجرأة، ان لايفي الموضوع حقه، والا تفسد الحدود والرسوم.
٥ ـ الحاح التلاميذ عليه، مراراً، بأن يعد لهم دليلاً للاخطاء التي يمكن ان تكون في الحدود.
٦ ـ وبعد الاعتراف بالتقصير، لانه يرتجل ويعتمد البديهة، يؤلف الرسالة بناء على مايحضره بالتذكر.
٧ ـ اقراره بصعوبة التأليف في الحدود.

---

(٣٥) انظر نص الرسالة، في نشرتنا، ص ٢٣١ ـ ٢٣٢.

ومن هذه النقاط، التفسيرية للنص، نفهم ان ابن سينا لم يؤلف كتاب الشفاء بعد؛ والا كيف يمكن ان نتصور انه عالج موضوع الحدود على هذه السعة في كتاب الشفاء[٣٦]؛ ويتردد هنا في تأليف رسالة صغيرة يكشف فيها عن المبادىء الاساسية للنظر في الحدود والرسوم؟ ولو كانت هذه الرسالة، بعد الشفاء، لما ارتضينا ذلك منطقياً، لان الصحيح ان يكون تلاميذه ملمين بمحتوى الشفاء في موضوع الحدود؛ فلا يسألونه تفسيراً، ولايطلبون منه ايضاحاً، ولايلحون عليه بطلب تأليف رسالة في ذلك.

واذا كنا الآن على ثقة من ان ابن سينا ألف الرسالة قبل الشفاء؛ فمتى كان ذلك؟ ان الاجابة على مثل هذا السؤال ستفيدنا في فهم نقطتين رئيسستين، هما:

١ ـ ان لغة ابن سينا في الرسالة لاترقى الى ما نجده في كتبه المتأخرة.

٢ ـ ان الرسالة، في الاساس، يعالج فيها ابن سينا موضوع الحد أول مرة.

ان استيضاح جملة من اخبار ابن سينا سيكشف جانباً مهماً عن هاتين النقطتين. واول هذه الاخبار انه رحل الى جرجان سنة ٤٠٣ / ١٠١٧[٣٧]، فتعرف عليه ابو عبيد الجوزجاني[٣٨]، واصبح مريده ومرافقه مدة خمسة وعشرين عاما[٣٩]؛ فقد بدأ مع زملاء له في تلقي العلم عن ابن سينا، لان ابن سينا باشر في هذه المدة بجرجان التعليم، والتصنيف[٤٠]. وكانت مؤلفاته كثيرة في هذه المدة[٤١]، منها كتاب «المختصر الاوسط في المنطق»، الذي لخص فيه مجمل القضايا المنطقية ببساطة متناهية؛ فأملى مادته على ابي محمد

---

(٣٦) قارن: ابن سينا، البرهان، نشرة بدوي، فن ٥ م ٤؛ والجدل، نشرة الاهواني، م ٥ ف ٢.

(٣٧) نصر، ثلاثة حكماء، ص ٣٥.

(٣٨) قارن القفطي، اخبار الحكماء، ص ٢٧٢.

(٣٩) ايضا، ص ٢٧٥؛ والبيهقي يذكر انها مدة ثلاثين سنة، (انظر: تاريخ حكماء الاسلام، ص ٦٤).

(٤٠) انظر: القفطي، اخبار الحكماء، ص ٢٧٢.

(٤١) انظر: قنواتي، مؤلفات ابن سينا، المقدمة ص ٢٠.

الشيرازي وغيره من التلاميذ بجرجان[٤٢]؛ ومنهم ابو عبيد الجوزجاني، الذي يذكر عنوان (الحدود) في فهرسته لمؤلفات ابن سينا[٤٣]؛ فهل هؤلاء التلاميذ، الذين املى عليهم ابن سينا الكثير من مؤلفاته في مدة اقامته في هذه المدينة، يمكن افتراض انهم الذين سألوه ان يؤلف لهم رسالة في الحدود، فاستعفى، فألحوا، فاضطر لمساعدتهم، فألف الرسالة في موضوع الحدود أول مرة؟

ان مانعرفه الآن من كون تأليف الشفاء بدأ في همدان، بعد سنة ٤٠٨ / ١٠١٧؛ فانه من تحصيل الحاصل ان يكون تأليف رسالة الحدود قبل هذا التاريخ، وفي جرجان فيها بين سنتي ٤٠٣ / ١٠١٢ و ٤٠٦ / ١٠١٤[٤٤]؛ فابن سينا في هذه المدة كان في بداية تأسيسه الفلسفي، من خلال التلاميذ والتدريس؛ ومضمون الرسالة ينسجم مع هذه الفترة، وعمر ابن سينا لايتجاوز ثلاثاً وثلاثين سنة (سنة ٤٠٣ / ١٠١٢)؛ وهي فترة سابقة على الاعمال الضخمة الكبرى، كالشفاء والنجاة والقانون، . . . الخ. ولأن موضوع رسالة الحدود ضروري لمن يُمْلَى عليهم نص فلسفي او منطقي، في التدريس، كتبها ابن سينا سداً لحاجة واضحة.

ويقول ابن سينا، في موضوع آخر من رسالته[٤٥]:

«. . . فهذه الاسباب، ومايجري مجراها مما يطول به كلامنا، هاهنا، تؤيسنا من ان نكون مقتدرين على توفية الحدود الحقيقية حقها الا في النادر من الامر. واما في الحدود الناقصة، و الرسوم، فأسباب عجزنا وتقصيرنا فيها كثيرة ذكرت في < كتاب > طوبيقا، وان لم تذكر بهذا الوجه. . .».

وهذا النص يكشف بوضوح عن ان ابن سينا انما يتطرق الى موضوع

---

(٤٢) القفطي، اخبار الحكماء، ص ٢٧٢.

(٤٣) ايضا، ص ٢٧٢ س ٦ من اسفل. ولقد حذف البيهقي هذا العنوان في الموضع المناظر من اقوال الجوزجاني، (انظر: البيهقي، تاريخ حكماء الاسلام، ص ٥٩ - ٦٠).

(٤٤) شيخ الارض، ابن سينا، ص ١٦.

(٤٥) انظر نص الرسالة، في نشرتنا، بعد، ص. ٢٣٥

الحدود في التأليف أول مرة؛ وماذكره لكتاب «طوبيقا» هنا الا احالة الى ارسطوطاليس[٤٦]؛ والذي يؤيد رأينا هذا، ماسيقوله فيها بعد[٤٧]، في حد الحد، بالاحالة الصريحة الى «ماذكره الحكيم في كتاب طوبيقا»[٤٨]؛ فيجب ان لايفهم النص الاول على انه اشارة الى كتاب الجدل، من منطق الشفاء[٤٩]، بأي حال من الاحوال، بعد ان تأكدت لدينا اسبقية رسالة الحدود في الزمان.

ويبقى موضوع اسلوب الرسالة؛ وهل يدل على انها كُتِبَتْ قبل الشفاء؟ اقول: نعم؛ لان اسلوب ابن سينا ليس واحدا في كل مؤلفاته الفلسفية، «فقد كان في آثاره المبكرة صعباً، تعوزه السلاسة الى حد ما»[٥٠]؛ ومن هنا نجد «ان كتبه الاولى اقل وضوحاً من كتبه المتأخرة»[٥١]. وسبب ذلك بين مما نعرفه عنه بأنه درس الادب العربي في ما بعد سنة ٤١٤ / ١٠٢٣، وعمره ناهز الخامسة والاربعين؛ وكان هذا سبباً في انه «هذب اسلوبه واتقنه. وتشهد الكتب التي الفت في الفترة الاخيرة من حياته، وخاصة الاشارات والتنبيهات، على ذلك التطور»[٥٢]. وقبل ذلك، نلاحظ على مؤلفاته انها اتسمت، على العموم، بالجودة في الرسائل الصغيرة قياساً بالكتب المطولة؛ فنحن هكذا نجد دائماً ان «كتبه التي وضعها في اواخر حياته اجود من الكتب

---

(٤٦) انظر: منطق ارسطو، تحقيق عبد الرحمن بدوي، بيروت ١٩٨٠، جـ٢ ص ٦٤٧ ـ ٦٩٥؛ جـ٣، ص ٧١١ ـ ٧٢٥.

(٤٧) انظر نص الرسالة في نشرتنا، بعد، ص ٢٣٩.

(٤٨) قارن: منطق ارسطو، ٢ / ٦٤٧.

(٤٩) لايستعمل ابن سينا (طوبيقا) للدلالة على الجدل؛ بل انه لايستعمل العنوانات المعّربة كما فعل سابقوه، ماعدا (الايساغوجي والسفسطة) انظر: قنواتي، مؤلفات ابن سينا، ص ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٧، ٣٩، [وتصحح هنا الجدول على الجدل]، ٤١، ٤٣؛ الخ،

(٥٠) انظر: نصر، ثلاثة حكماء، ص ٣٧.

(٥١) انظر: شيخ الارض، ابن سينا، ص ١٧٩.

(٥٢) انظر: نصر، ثلاثة حكماء، ص ٣٧.

التي وضعها في اوائلها، والرسائل القصيرة اجود عادة من كتبه الطويلة»[٥٣].
ولايضاح هذه المسألة، نلاحظ ان كتاب الاشارات والتنبيهات يتفوق على كل مؤلفات ابن سينا في الاسلوب، لانه من كُتبه المتأخرة؛ وان كتاب النجاة ذو اسلوب اجود من كتاب الشفاء[٥٤]، لانه كُتِبَ بعد، وكلاهما افضل من كتبه المبكرة؛ هذا الى جانب مسألة اخرى، هي ان مؤلفاته الاولى اتسمت بالغموض[٥٥]، لانه لم يكن بعد قد كون لغته الفلسفية الواضحة. ومعنى كل هذا ان رسالة الحدود مكتوبة باسلوب ابن سينا السابق على كتبه المطولة، كالشفاء؛ فان الايجاز الدقيق الذي نجده في المقدمة يوضح انها لاتتصف بهذا الاسلوب المتداخل المعقد في الشفاء، ولابهذا الاسلوب المنبسط الواضح في الاشارات والتنبيهات. وكأن ابن سينا، عندما كتبها، كان اقرب الى التقرير منه الى التنظير، على نحو لا نجده في كتبه الوسطى، وكتبه المتأخرة. وهذه المسألة هي الاخرى مهمة؛ لانها تكشف عن ان نظرية ابن سينا في التعريف غير واضحة في الرسالة وضوحها في الشفاء[٥٦]، او النجاة[٥٧]؛ تبعاً لنظرية الحدود الارسطية. كما انها لاتنسجم مع نظرية ابن سينا في التعريف التي بسطها في منطق المشرقيين[٥٨]، وهو من كتبه الاخيرة التي المح فيها مخالفته للكثير من مفاهيم ارسطوطاليس، بما فيها نظرية الحدود.

وللنظر الآن في محتويات الرسالة من المصطلحات الفلسفية[٥٩]؛ فنجد انها ٧٣ مصطلحاً، موزعة كالآتي:

---

(٥٣) شيخ الارض، ابن سينا، ص ١٧٧.

(٥٤) ايضا، ص ١٧٨.

(٥٥) ايضا، ص ١٨٠.

(٥٦) انظر: ابن سينا، الجدل، نشرة الاهواني، ص ٢٤١ ـ ٢٩٠.

(٥٧) انظر: ابن سينا، النجاة، القاهرة ١٣٥٧ / ١٩٣٨، ص ٧٦ ـ ٨٥.

(٥٨) انظر: ابن سينا، منطق المشرقيين، القاهرة ١٣٣٨ / ١٩١٠، ص ٢٩ ومايليها.

(٥٩) يراجع نص الرسالة، في نشرتنا، بعد، ص ٢٣٩ ـ ٢٦٢

الموضوع		عدد المصطلحات
المنطق	....	٢
الطبيعة	....	٦٨
مابعد الطبيعة	....	٣
المجموع	....	٧٣

من هنا يأتي تقويم محتويات الرسالة من قبل الدكتور ماجد فخري صحيحاً، عندما قال: ان لابن سينا «رسالة في الحدود شبيهة برسالة الكندي في حدود الاشياء، ومنسوجة مثلها على منوال مقالة ارسطوطاليس الخامسة (الدال) من كتاب ما بعد الطبيعة»[٦٠]. فاذا كان من الصحيح ان رسالة الحدود لابن سينا جاءت على نمط رسالة الكندي، فانه من الصحيح ايضا ان نلاحظ هنا مسألتين:

(١) ان رسالة الكندي اوسع من رسالة ابن سينا في ذكر المصطلحات بما يساوي ٣٦ مصطلحاً.

(٢) ان رسالة ابن سينا امتازت بمقدمتها التي بيّن فيها تحصيل الحدود والرسوم؛ وهو امر غير معروف عند الكندي.

ومعنى هذا الذي قلناه ان تطوراً واضحاً قد حصل في تأليف ابن سينا لرسالته في الحدود قياساً بتأليف الكندي لرسالته التي خلت من ايضاح الطريقة التي بها تتحصل الحدود والرسوم. وهذه مسألة جديرة باهتمامنا هنا، لانها توضح ان ابن سينا هو اول الفلاسفة العرب في عرض نظرية التعريف في

---

(٦٠) انظر: ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ترجمة كمال اليازجي، بيروت ١٩٧٤، ص ١٨٢.

رسالة الحدود، مشروعاً موجزاً لما سيبسطه في الشفاء[٦١]، ثم يلخصه في النجاة[٦٢]، ثم يعود فيجري تعديلاً على كافة نظريته في منطق المشرقيين[٦٣]؛ فهناك نجد ابن سينا يعتمد على التعريف باللوازم واللواحق؛ «ذلك التعريف الذي لا يبلغ جوهر الشيء وذاته، بل الاسباب الخارجة عنه. . ولاسبيل الى هذا الضرب من التعريف الا بالاستقراء، مما يختلف عن التعريف الارسطي الذي يعتمد القسمة والتركيب»[٦٤].

ولغرض ايضاح الطريقة التي عرض ابن سينا بها نظريته في الحدود في الرسالة، نلاحظ تأثير ارسطوطاليس واضحاً على مجمل فهمه للشروط الاولى للتحديد، ومواضع اثبات الحد، من جهة[٦٥]؛ ومن الجهة الاخرى ان طريقة اكتساب الحد انما تكون بالتركيب[٦٦]، بعد ان لايتحقق اكتسابه بالبرهان، ولا بالقسمة؛ ولا بالاستقراء[٦٧]. فهذا كله يوجزه ايجازاً دقيقاً للغاية في مقدمته للرسالة[٦٨].

ومعنى كل هذا ان ابن سينا في هذه الرسالة يتابع ارسطوطاليس بالقول بأن تحقيق الحد انما يتم بواسطة التعريف بالماهية؛ فهو الحد الحقيقي. واما التعريف باللوازم واللواحق، فهو ليس بالذي يعطينا حدا حقيقياً، فهو لايبلغ ماهية الشيء، وهو اخيرا ليس الا الرسم[٦٩]. وهذا كله لايخرج عن ماذهب

---

(٦١) انظر: ابن سينا، الجدل، نشرة الاهواني، ص ٢٤١ ـ ٢٤٨.

(٦٢) انظر: ابن سينا، النجاة، ص ٨٣.

(٦٣) قارن: ابن سينا، منطق المشرقيين، ص ٢٩ ـ ٣٢.

(٦٤) الاهواني، ابن سينا، ص ٤٥.

(٦٥) ابن سينا، الجدل، ص ٢٤١، ٢٤٩؛ الخ.

(٦٦) ابن سينا، البرهان، نشرة بدوي، م ٤ ف ٦؛ وقارن: النجاة، ص ٧٨ ـ ٧٩.

(٦٧) ابن سينا، البرهان، م ٤ ف ٢، ٣؛ وقارن: النجاة، ص ٧٦ ـ ٧٨.

(٦٨) انظر النص، في نشرتنا، بعد، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٦٩) قارن: الاهواني، ابن سينا، ص ٤٤.

اليه ارسطوطاليس[٧٠]؛ وسيفصله ابو نصر الفارابي فيما بعد[٧١]. لكن «الجديد في نظرية التعريف عند ابن سينا»[٧٢]، هو هذا الاتجاه الذي سيظهر في فلسفته مابعد تأليفه الشفاء؛ وبالذات الحكمة المشرقية[٧٣]؛ فهناك الحد الحقيقي يتحقق بالاستقراء، لا بالتركيب، فيلغي اتجاهه كله الذي نجده في هذه الرسالة موجزاً لعموم نظريته المشائية. ان هذا كله يبيح لنا، الآن، ان نزعم ان اهمية هذه الرسالة انما تكمن في التعريفات نفسها؛ اما النظرية الموجزة، فلا قيمة لها الا الناحية التاريخية ممثلة لاتجاه ابن سينا المشائي المبكر؛ وليس الاتجاه السينوي البحت المتأخر عندما «اصبحت المعجمية عند ابن سينا تامة التكوين، طيعة. وهذا هو الذي يلفت نظرنا الآن، في انتظار الظرف الذي تعالج فيه من وجهة نظر تاريخية»[٧٤]. فهذا كله يحتاج منا وقفة طويلة اخرى في غير هذا الكتاب.

---

(٧٠) قارن: منطق ارسطو، نشرة بدوي، بيروت ١٩٨٠، ص ٦٤٧ - ٦٩٥؛ وانظر ايضا ص ٤٢٧ - ٤٨٥، ٧١١ - ٧٢٥.

(٧١) يراجع: الفارابي، البرهان، الجدل (كلاهما غير منشورين)، سيظهران في: منطق الفارابي، تحقيق الاعسم، بيروت ١٩٨٦ - فهناك سيتوضح كيف ان ابن سينا استثمر استيعاب الفارابي لمنطق ارسطوطاليس استثماراً شاملاً في كتاب الشفاء على نحو لانظير له عند الفلاسفة العرب.

(٧٢) الاهواني، ابن سينا، ص ٤٥.

(٧٣) انظر: قنواتي، مؤلفات ابن سينا، ص ٢٦.

(٧٤) غواشون، فلسفة ابن سينا، ص ٦٠ س ١٥ - ١٧.

(٥)
الحدود للغزالي

اعتمدنا في تحقيق هذا النص على:

١ ـ مخطوط (ص) من الورقة ١٣/ب الى الورقة ٢٢/ب، وهي الرسالة الخامسة في تسلسل المخطوط.

٢ ـ نشرة سليمان دنيا، لكتاب «منطق تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم»، (سلسلة ذخائر العرب ٣٢)، القاهرة ١٩٦٩[1]، ص ٢٦٥ - ٣٠٨؛ وقد رمزنا لها بالحرف (ذ).

٣ ـ طبعة دار الاندلس، لكتاب «معيار العلم في فن المنطق»، بيروت ١٩٧٨[2]، ص ١٩٢ ـ ٢٢٦؛ وقد رمزنا لها بالحرف (ب).

انّ نشرتنا لنص الحدود للغزالي، هنا، تبينّ الأهمية البالغة التى تفصح عنها محاولة استقرار المصطلحات الفلسفية في عمل الغزالي مُمَثِّلاً لروح عصره أوّلاً، وتساهم في تقديم جزء هام من كتاب «معيار العلم» محققا تحقيقا علميا يبعده عن القراءة العاجلة في طبعات الكتاب، او يخلّصه من تداخل النصوص في قراءة نشرة دنيا غير النهائية. ومعنى كل هذا، انّ نشرتنا تقدّم مشروعاً لقراءة نقدية جديدة لكتاب «معيار العلم» ودراسته، وهو مالم يقدم عليه الباحثون العرب للآن.

ومنذ البداية، يجب أن نلاحظ أنّ عنوان «الحدود» [هكذا كما يرد في مخطوط (ص)] لم يرد عند مؤرخي سيرة الغزالي وكتبه[3]؛ فلا نعثر بين

---

(١) هذه النشرة اعادة طبع لنشرة دنيا الاولى، القاهرة ١٩٦٠.

(٢) يلاحظ ان دار الاندلس هنا تقدم النص تبعا لطبعة محيي الدين صبري الكردي، القاهرة ١٩٢٧/١٣٤٦، التي نقلت هي الاخرى عن طبعة القاهرة ١٩١١/١٣٢٩. وهكذا فهذه الطبعات كلها واحدة في القراءة، كما سنبحث ذلك بتفصيل فيما بعد.

(٣) انظر: الأعسم، الفيلسوف الغزالي، ط ٢ (منقحة وفريدة)، بيروت ١٩٨١، ص ١٥ ـ ١٧؛ وقارن الأعسم، تمهيد ببليوغرافي الى دراسة الغزالي، مجلة دراسات الأجيال، (١٩٨٢) ٣: ١ ـ ٢، ص ١٥٩ ـ ١٦١.

العنوانات، التي تنسب صراحة الى الغزالي في المصادر التي تتحدث عن مؤلفاته[٤]، عن مثل هذا العنوان. فكأنا ازاء عنوان محرّف او منتحل، وربما هو عنوان جزئي لمصنف أكبر.

لكن المتأخرين عرفوا عنوان «الحدود»، كما نجد حاجي خليفة[٥] الذي يشير الى شكلين لأصل هذا العنوان:

الأول/ يذكر حاجي خليفة[٦] عنوان «كتاب الحدود» ونسبه صراحة الى الغزالي؛ وتبعاً له يذكره الأب بويج M. Bouyges في فهرسته لمؤلفات الغزالي[٧]؛ وقد وصل الينا في نسخة مخطوطة في مكتبة قليج برقم ١٠٢٦[٨]. وقد ذكر الدكتور بدوي هذا الكتاب[٩] في القسم الذي افرده لعنوانات كتب انتزعت من كتب أكبر[١٠]؛ والظاهر من هوية نص المخطوط انه في الفقه؛ او في اصول الفقه.

الثاني/ كذلك يشير حاجي خليفة[١١] الى عنوان اخر، هو «رسالة في الحدود»،

---

(٤) انظر: مايذكره بدوي من ملاحق بنصوص خاصة بمؤلفات الغزالي، نقلاً عن الواسطي [وقارن: الأعسم، ترجمة الغزالي في الطبقات العليّة للواسطي، ملحق «الفيلسوف الغزالي» ص ١٨٠ ـ ١٨٦]، والسبكي، وطاش كبري زادة، والجامي. والمرتضى، والعيدروسي، وابن شهبة، وابن عساكر، وابن الجوزي، وسبط ابن الجوزي، وابن كثير، والعيني، والمناوي، والصفدي، والذهبي، والنواوي، وابن العربي، وابن الملقن؛ (انظر: بدوي، مؤلفات الغزالي، القاهرة ١٩٦١، ص ٤٦٩ ـ ٥٥٠).

(٥) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، نشرة فلوكل، ليبزيك ١٨٣٥ ـ ١٨٥٨.

(٦) ايضاً، ٥/٧٣ برقم ١٠٠٤٤.

(٧) Bouyges, M., *Essai de chronologie des oeuvres de (Algazel)*, edite et mis a jour par Michel Allard, Beyrouth 1959, index

(٨) يراجع: قليج علي باشا كتبخانة سي دفتري، در سعادت، [استانبول] ١٣١١ هـ.

(٩) بدوي، مؤلفات الغزالي، ص ٣٣٤ برقم ١٩٠.

(١٠) قارن: أيضاً، ص ٣٠٣+٣٥١.

(١١) كشف الظنون، ٣/٣٩٠ برقم ٦٠٩٧.

وتبعا له بروكلمان[١٢]، كما ذكرها بويج[١٣]، بحسبانها قطعة من كتاب «معيار العلم»؛ كما يشير الدكتور بدوي[١٤] الى كل ذلك، باعتبار العنوان مستقلا، ويقول انه «يرى بويج أنه لعل المقصود بها (كتاب الحد) وهو القسم الثالث من معيار العلم، ص ١٥٠ - ص ١٧٥، من الطبعة المصرية سنة ١٣٢٩ / ١٩١١»[١٥].

ومن هذين العنوانين نعرف ان «كتاب الحدود» انما يتعلق بأصول الفقه، فلعله جزء من كتاب اخر للغزالي في هذا الموضوع؛ كما ان عنوان «رسالة في الحدود»، هو عنوان الكتاب الثالث من معيار العلم؛ وبناء على ذلك «يقول بويج انه يجب ان يفرّق بينه [كتاب الحدود] وبين رسالة في الحدود، اذا كانت العبارة (في اصول الفقه) الواردة في اول الفصل تتعلّق ايضاً بهذا الكتاب. ولكن هذا غير مؤكد»[١٦]؛ومعنى كل هذا، ان رسالة في الحدود هي العنوان الذي ينطبق على مادة النص الذي بين ايدينا منتزعاً من كتاب معيار العلم. والذي يعزّز هذا الرأي انّ القدماء عرفوا جزء الحدود من معيار العلم مستقلاً بدلالة النص الذي بين أيدينا في مخطوط (ص) وما وصل الينا في مخطوط دار الكتب والوثائق، بالقاهرة، برقم مجاميع طلعت ١٩٦٧ الورقة ١٥٧ - ١٧٩، فهو يحتوي على كتاب الحد بكامله[١٧].

---

(١٢) انظر: Brockelmann, C. *Geschichte der arabischen Litteratur,* (Ist. ed), I, pp. 419 - 426 (2nd. ed., I, pp. 535 - 546); *Supplement,* I, pp. 744 - 756.

(١٣) Bouyges, *op. cit., l. c.*

(١٤) مؤلفات الغزالي، ص ٣٣٣ برقم ١٨٩ .

(١٥) أيضاً، ص ٣٣٣ س ١ - ٣ من أسفل. وقد ذكر بدوي في موضع اخر (ايضا، ص ٧١ س ١٠) ان طبعة معيار العلم هذه كانت سنة ١٣٢٩/١٩٢٧؛ وواضح انه يقصد الطبعة الاخرى سنة ١٣٤٦/١٩٢٧؛ راجع ماسنقوله بعد عن طبعات الكتاب.

(١٦) انظر: Bouyges, *ibid., l . c*؛ وقارن: بدوي، مؤلفات الغزالي، ص ٣٣٤ برقم ١٩٠ .

(١٧) انظر: بدوي، مؤلفات الغزالي، ص ٧١ س ٥ - ٦ .

ولكي يكون موضوع نص «الحدود» واضحاً في سياق كتاب معيار العلم، نذكر عبارة الغزالي نفسه في مقدمته لأصل الكتاب، حيث يقول[18]:

«فاعلم، انّا قسّمنا القول في مدارك العلوم الى كتب اربعة: كتاب مقدمات القياس، وكتاب القياس، وكتاب الحد، وكتاب اقسام الوجود وأحكامه».

وهذا النص يكشف عن أنّ الغزالي نفسه سمّى اقسام كتاب معيار العلم الأربعة، بعنوان (كتاب)[19]، مما جوّز للمتأخرين انتزاع ما رغبوا في انتزاعه استثماراً لفائدة خاصة مرجوة من النص. وهنا، لاغرابة في أن يصل الينا نص القسم الثالث من معيار العلم، وهو كتاب الحد، في المخطوط الذي بين ايدينا، ومخطوط دار الكتب والوثائق، الذي أشرنا اليه.

ولأهميّة كتاب معيار العلم، هنا، نرى ان نشير بشكل موجز الى أنّ تسميته بمعيار العلم[20] هي الأشهر تبعاً للغزالي نفسه الذي احال اليه في كتبه الأخرى[21]، او كما ذكره مؤرخوه[22]. لكن هذا لايمنع من ان نجده بعنوان

---

(١٨) قارن: الغزالي، معيار العلم، نشرة دنيا، القاهرة ١٩٦٩، ص ٦٩س ١ ـ ٦؛ وطبعة الكردي، القاهرة ١٣٤٦/١٩٢٧، ص ٣٧س ١٠ ـ ١٢؛ وطبعة دار الاندلس، بيروت ١٩٧٨، ص ٤١س ـ ٤ ـ ٦.

(١٩) أيضاً، دنيا، ص ٧٠، ١٣١، ٢٦٥، ٣١١؛ الكردي ص ٣٧، ٨٥، ١٧٠، ١٩٩؛ الاندلس، ص ٤١، ٩٧، ١٩٢، ٢٢٧.

(٢٠) انظر: بدوي: مؤلفات الغزالي، ص ٧٠ ـ ٧١ برقم ١٨.

(٢١) قارن: الغزالي، ميزان العمل، القاهرة ١٣٢٧/١٩٠٩، ص ٣، ٢٨، ١٥٣، ١٥٦؛ القسطاس المستقيم، القاهرة ١٣١٨/١٩٠٠، ص ٦٩، ٧٤؛ الاقتصاد في الاعتقاد، المط. المحمودية، القاهرة، (بلا تاريخ)، ص ١١؛ المستصفى، القاهرة ١٩٣٧، ١/٧س ٦ من أسفل؛ جواهر القرآن، القاهرة ١٣٥٢/١٩٣٣، ص٢١؛ مشكاة الأنوار، القاهرة ١٩٣٤، ص ١١٦.

(٢٢) انظر، مثلاً، ابن خلكان، وفيات الاعيان، نشرة محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٤٨، ٣/٣٥٤.

اخر، مثل «معيار النظر»[٢٣]، وغيره من العنوانات المحرفة[٢٤]؛ وليس بعد هذا من الصحيح اطلاق هذه التسميات من غير ان يصار الى تحقيقها والثبات على عنوان محدد، وهو «معيار العلم»[٢٥]. من هنا فعنوان المطبوع من الكتاب يحتاج الى تعديل؛ فهو ليس «منطق تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم» كما يسميه دنيا، ولا هو «معيار العلم في فن المنطق»، كما سمّاه الكردي وتابعه ناشره في دار الاندلس. والسبب في ذلك، انّ الغزالي يشير الى كتاب «تهافت الفلاسفة» في كتاب معيار العلم[٢٦]، بحسبان ان الكتاب الثاني ألّف بعد الأول، وهنا يرى بدوي ان «هذا امر غريب! اللهم الاّ اذا كان الّف الكتابين في وقت واحد، واشار الى كل منهما الى الآخر، او ادخل هذه الاشارات في نسخ تالية، وفي هذه الحالة الأخيرة يضطرب تماماً دليل الأسبقية في التأليف اعتماداً على الاحالات من كتاب الى كتاب»[٢٧]. ومعنى هذا ان كتاب معيار العلم الف بمعزل عن كتاب تهافت الفلاسفة؛ وليس من الصحيح ان يُعدّ جزءاً منه. وفي الاتجاه الاخر، ان تسميته «... في فن المنطق»[٢٨] خطأ وقع

---

(٢٣) قارن: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة ١٣٢٤/١٩٠٦، جـ ٤ ص ١٠١ ومايليها؛ وبدوي، مؤلفات الغزالي، ص ٣٩٧.

(٢٤) انظر: بدوي، مؤلفات الغزالي، ص ٧٠، ٧٢، ٧٠؛ كذلك ص ٣٩٧، وقارن: دنيا، مقدمة نشرته لمعيار العلم ص ١٩.

(٢٥) انظر: الغزالي، تهافت الفلاسفة، نشرة بويج، بيروت ١٩٢٧، ص ١٧س ٣، ص ٢٠س ٩.

(٢٦) انظر: الغزالي، معيار العلم، ط، الكردي، ص ٢٧. وهنا يجب ان نلاحظ مافطن اليه الدكتور بدوي عندما اشار الى بعض نسخ تهافت الفلاسفة تنص على معيار العلم، بينما هناك قراءة اخرى في بقية النسخ تنص على معيار العقول (انظر: بدوي، مؤلفات الغزالي، ص ٧٢ برقم ١٩). ويبقى في رأينا، ان ترجيح بويج هو الصحيح.

(٢٧) انظر: بدوي، مؤلفات الغزالي، ص ٧٠س ١٣ - ١٨؛ ولمزيد من التفصيلات، انظر ايضاً، ص ٦٣ - ٦٤.

(٢٨) هذا الخطأ يعود في تقديرنا الى اقحام هذه العبارة مع عنوان معيار العلم، للدلالة عن مضمون الكتاب، استفادها الناشر الاول من المصادر القديمة، وبالتالي قلده الناشرون الآخرون.

فيه ناشرو الكتاب في القاهرة وتابعهم ناشروه في بيروت .

وهذا الخلط كله انما يأتي بتقديرنا من كتاب اخر للغزالي، هو «محك النظر»[٢٩] فمع ان الغزالي يشير فيه صراحة الى كتابه معيار العلم[٣٠] فان من المحدثين من ظنّ انهما كتاب واحد، على الرغم من ان هناك اشارة الى «لباب النظر» في كتاب معيار العلم نفسه[٣١].

ومن المدهش على الرغم من انتشار مؤلفات الغزّالي المخطوطة في أرجاء العالم، لم يصل الينا لكتاب معيار العلم كاملاً غير أربع نسخ فقط[٣٢] وقطعة صغيرة منه[٣٣]، وكتاب الحد منه مجتزأ[٣٤]. وهذه النسخة الاخيرة هي التي تطابق عنوان «رسالة في الحدود» التي تحدثنا عنها والنص الذي بين ايدينا في مخطوط (ص) .

ولعّل هذا من الاسباب الوجيهة التي يقبلها الباحثون المتخصصون في الدراسات الغزالية عندما يتأكد لديهم ان كتاب «معيار العلم» نشر أول مرة في سنة ١٩١١ (طبعة فرج الكردي، القاهرة ١٣٢٩هـ)، ثم اعيد نشره سنة ١٩٢٧ (طبعة محيي الدين صبري الكردي، القاهرة ١٣٤٦ هـ)؛ ثم تعرّض لنشره الدكتور سليمان دنيا على سبيل التحقيق سنة ١٩٦٠ (القاهرة ،دار المعارف بمصر، ١٩٦٠؛ ثم اعاد طبعه سنة ١٩٦٩). وظهرت في دار الأندلس، (بيروت ١٩٧٨)، طبعة منقولة عن طبعة الكردي ١٩٢٧؛ (ثم

---

(٢٩) يراجع : بدوي، مؤلفات الغزالي، ص ٧٠. ومن الظريف ان نشير الى ان الزركلي (الأعلام، ٢٤٧/٧) ينص على هذا العنوان فقط دون الاشارة الى معيار العلم فلاحظ .

(٣٠) انظر: الغزالي، محك النظر، القاهرة (بلا تاريخ)، ص ١٣٣ .

(٣١) انظر: الغزالي، معيار العلم، ط. الكردي، ص ٢٧، وقارن بدوي، مؤلفات الغزالي، ص ٣٤ برقم ٩. وواضح ان اللباب هنا، تحريف للمحك .

(٣٢) اثنتان منها في اسطنبول وواحدة في لاهاي والأخرى في فاس (انظر بدوي، مؤلفات الغزالي، ص /٧/) .

(٣٣) مخطوط الجزائر (انظر: بدوي، المرجع السابق، ص ٧١).

(٣٤) مخطوط دار الكتب والوثائق (ايضاً، ص ٧١) .

اعادت الدار طبع الكتاب مصورا سنة ١٩٨١) .

من هذا ندرك ان المتوفر بين ايدينا من طبعات «معيار العلم» الآن ست طبعات، هي في واقعها طبعتان؛ لأن طبعات الكردي ١٩١١، و١٩٢٧، ودار الاندلس ١٩٧٨ و ١٩٨١، انما هي طبعات لنص واحد منقول عن اصل واحد .

اما نشرة الدكتور دنيا، فهي بقدر انتسابها الى طبعة الكردي، ايضاً، خالية من تحقيق النص تحقيقاً علمياً، وكأنّها طبعة منظمة بعد مقابلة طبعتي القاهرة السابقتين في ١٩١١ و ١٩٢٧؛ لان الدكتور دنيا يتابع اغلاط الطبعتين بما يدلل على انه لم يعرف مخطوطاً اخر للكتاب[٣٥] .

فمن العجب ان نستخلص ، من كل ماتقدم ان كتاب «معيار العلم» غير محقق في نصه الكامل للآن بالعربية . ومن هنا تبرز اهمية اعداد نص «الحدود» الذي ننشره بالاستناد الى مخطوط (ص) وتحقيقه على طبعات الكتاب كلها، مع التركيز على نشرتي دنيا ودار الاندلس. هذا مع العلم ان الكتاب لم يلاقِ من عناية الباحثين الاوربيين الكثير[٣٦]، منذ ان قدم آسين بلاثيوس M. Asin Placios ترجمة لقطعة منه الى الاسبانية[٣٧]، فقد نبّه الى العناية بمنطق الغزالي المنقول الى اللاتينية في اوربا الوسيطة[٣٨]، التي اهتمت بمنطق «مقاصد

---

(٣٥) قارن نشرة دنيا، ١٩٦٩، ص ٢٨٤، ٢٩٦، ٣٩٨ عمود ٢، فان هذا الاضطراب في تنظيم محتويات كتاب الحد، يرجع الى طبعة القاهرة، ١٩٢٧، ص ١٨٩؛ وقارن طبعة الاندلس، ١٩٧٨، ص ٢١٥؛ فلو كان نص دنيا محققا لما وقع في اخطاء التقسيم غير المحقق (!) .

(٣٦) قارن : Menasce, P. J. de, *Arabische philosophie,* (Bibl. Einfuhr. in das Stud. der. philos). Bern 1948, pp. 31 - 35; Pearson, J. D., *Index Islamicus,* Cambridge 1958, pp. 150 - 152, *Supplement I,* Cambridge 1962, p. 50; *Supplement II,* 1967, p. 47, *etc.*

(٣٧) *Algazel, mendo en la creencia Compendio de teologia dogmatica,* trad. espanola por Miguel Asin Palacios, Madrid 1929.

(٣٨) انظر في هذا : Selman, D. Algazel et les Latins; in: *Archives d'Histoire Doctrinale et Litteraire du Moyen Age,* X (1936), pp. 103 - 127.

الفلاسفة»[٣٩] . ومن هنا جاءت احكام ريشر N. Rescher مبتسرة في تقويم منطق الغزالي على العموم [٤٠]، اكثر من «معيار العلم» نفسه بوجه خاص[٤١]. لكن ذلك كله لايمنع من انفراج الدراسات الغزالية بالأستناد الى جملة الاهتمام الاوربي بمنطق الغزالي اللاتيني[٤٢]، وغيره في دراسة اكاديمية رصينة نحن في امس الحاجة اليها في جامعاتنا العربية، للكشف عن هذا التيار القوي المؤثر للغزالي في الفلسفة الوسيطة عموما ومنطقها بوجه خاص[٤٣] .

---

(٣٩) قارن : Rescher, N., *The Deuelopment of Arabic logic*; p. 166.

(٤٠) *Ibid*. p. 167

(٤١) *Ibid*, p. 165

(٤٢) فلقد ترجم كنديسالفي من القرن الثاني عشر الميلادي منطق و فلسفة الغزالي [يراجع : Dominico Gundisalvi, et Johannes Hispalensis, *Logica et philosophia* *Algazelis Arabi*, ed: Petrus Liechtenstein, Venice 1506]. وقد سبق لهذه الترجمة ان نشرت في نفس العام في Cologne 1506، ثم ظهرت بعد ثلاثين عاماً مرة اخرى سنة ١٥٣٦ (قارن : Rescher, *op. cit.*, p. 166 وانظر، كذلك de Menasce, *op. cit*, p. 31)؛ فهذه الترجمة نفسها التي نظمها للوس Raymundus Lullus في اللاتينية شعراً (قارن : Rescher, *ib*., p. 166; de Menasce, *ib*. p. 32) والذي احتل مكاناً لائقاً في الفلسفة العربية؛ ومنه ومن سابقيه انتقل الاهتمام الى الترجمات الحديثة، كما في نشرات J. Rubio وAuerbach لنصوص لاتينية احدث عهداً، او ترجمات انكليزية والمانية لهاتيك النصوص (انظر للتفصيلات : de Menasce, *ib*. ,pp. 21, 31, 32)

(٤٣) ولعله من المدهش، والغريب ايضاً، ان نلاحظ ان منطق الغزالي على العموم غير مدروس بالعربية بما يليق ومكانة الغزالي في تاريخ الفلسفة العربية ـ الاسلامية اولاً؛ ولأن الاهتمام المنصب على الغزالي صوفياً واخلاقياً، ورجل دين استحوذ كل جهود الباحثين العرب. وانه لمن المناسب هنا، ان نذكر انه على الرغم من الجهود المبذولة في دراسة الغزالي (انظر: الأعسم، الفيلسوف الغزالي ص ١٩ ـ ٢٢)، فان نظريته المنطقية لازالت بحاجة الى دراسة اكاديمية جادة. اما مشروع فريد جبر (المنطق عند ارسطو والغزالي، مجلة المشرق ١٩٦٠ ص ٦٨ ـ ٧٩)، فهو بحاجة الى توسع وتفصيل شديدين في هذا المجال .

ولنرجع الآن الى «الحدود»، ومطابقة مواد النص على كتاب الحد (الثالث من معيار العلم) ولنفصّل محتوياته كما يأتي:

كتاب الحد، والنظر فيه يحصره فنان:

الفن الاول: في قوانين الحدود، وهو سبعة فصول:

- الفصل الأول: في بيان الحاجة الى الحد،
- الفصل الثاني: في مادة الحد وصورته،
- الفصل الثالث: في ترتيب طلب الحد،
- الفصل الرابع: في اقسام مايطلق عليه اسم الحد،
- الفصل الخامس: في ان الحد لايقتنص بالبرهان،
- الفصل السادس: مثارات الغلط في الحدود،
- الفصل السابع: في استعصاء الحد.

الفن الثاني: في الحدود المفصلة، وهو في مقدمة وثلاثة اقسام:

- القسم الاول: الحدود المستعملة في الالهيات،
- القسم الثاني: الحدود المستعملة في الطبيعيات،
- القسم الثالث: الحدود المستعملة في الرياضيات

ويلاحظ هنا، تداخل مواد القسم الاول من الفن الثاني مع المقدمة، في طبعات الكتاب كلها؛ كما انّ الغلط في ترقيم القسم الثاني، بأن يذكر (الثالث) في طبعات الكتاب كلها[٤٤]؛ فأنّ هذا كلّه يدلل عندي على ان نشرة سليمان دنيا هنا مشوشة منقوصة كحال نشرتي القاهرة، ونشرتي بيروت[٤٥].

---

(٤٤) قارن طبعة الكردي، ١٩٢٧، ص ١٨٩؛ وطبعة بيروت ١٩٧٨، ص ٢١٥؛ ونشرة دنيا، ١٩٦٩، ص ٢٩٦. وهذا عين العجب ان يقع دنيا في غلط الطبعات العادية والا كيف نفسر هذا غير النقل المباشر؟

(٤٥) انظر فهرس محتويات كتاب معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٣٩٧ عمود ٢ - ص ٣٩٨ عمود ١؛ فهذا التفصيل لم يحفظ نقل دنيا من الغلط؛ في تقدير الأقسام الثلاثة من الفن الثاني لكتاب الحد.

و معنى هذا التقسيم عند الغزالي، انه يتعرض لنظرية التعريف، في الفن الأول[٤٦]؛ ثم ينتقل الى المصطلحات الفلسفية فيحددها[٤٧]، على نحو مافعل ابن سينا في رسالة الحدود[٤٨]. والظاهر من هـذا متابعـة شكلية، يمكن ان نجدها عند اغلب المعنيين بالحد والرسم بعد ابن سينا؛ لكن التطابق بـين نصوص الغزالي ونصوص ابن سينا، يوُضح لنا، هنا ان هذه المتابعة ليست شكلية متعلقة بالطريقة التي تعرض بها نظريـة الحدود وتعـريفاتهـا بل انها اقتباسات مطولة عن ابن سينا ترينا كيف ان الغزالي يقرر مايراه الفلاسفـة صحيحا في هذا المجـال، بعد ان زيّف تعـاليمهم بعامـة في كتاب تهـافت الفلاسفة[٤٩]. والمدهش في عمل الغزالي انه لم يعتمد على رسالة الحدود لابن سينا فحسب، بل استند الى كتاب النجاة، ايضاً. وهذا كله يحتاج منا الى تفصيل شديد لكي نحيط بالمسألة من كل جوانبها الموضوعية.

يتحـدث الغزالي، في الفن الاول من الحـدود عن قوانـين الحـدود[٥٠]، فينظمها في منهج دقيق لتحديد مجمل نظرية التعريف، مبتدئاً ببيان الحاجة الى الحد[٥١]، ويقرر ان الحد المطلوب يجب ان يكون بالوصول الى التصور التام لماهية الشيء[٥٢]، والاّ فان كان اعم منها، فانه الرسم او ان تخلى عن ذاتيته، فهو حد ناقص. ومعنى كل هذا عند المناطقة «انما يطلبون من الحد تصور كنه الشيء وتمثل حقيقته في نفوسهم لا لمجرد التمييز؛ ولكن مهما حصل التصور بكماله تبعه التمييز. ومن يطلب التمييز المجرد يقتنع بالرسم»[٥٣]. ومن هنا، •

---

(٤٦) قارن نشرتنا للنص، بعد، ص ٢٦٦ ـ ٢٨٠.
(٤٧) أيضاً، ص ٨٩ ـ ١٠٧
(٤٨) راجع ما قلناه عن رسالة الحدود لابن سينا، قبل؛ وانظر تفصيله، بعد.
(٤٩) انظر: الأعسم، الفيلسوف الغزالي، ص ٦٠ ـ ٦٢
(٥٠) انظر: نشرتنا للنص، بعد، ص ٢٦٦.
(٥١) ايضاً، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٨.
(٥٢ : أيضاً، ص ٢٦٧.
(٥٣) أيضاً، ص ٢٦٨.

فان «الحد قول دال على ماهية الشيء، والرسم هو القول المؤلف من اعراض الشيء وخواصه التي تخصّه جملتها بالاجتماع وتساويه»[٥٤] .

وهذا كله يحتاج في نظر الغزالي الى دراسة مادة الحد وصورته[٥٥]؛ لأن البحث في الاجناس والأنواع والفصول يكشف عن مادة الحد أولاً؛ اما البحث في صورة الحد، فهو بتقديره «ان يراعى فيه ايراد الجنس الأقرب ويردف بالفصول الذاتية كلها، فلا يترك منها شيء»[٥٦]. وهنا يكون بتمام معرفة شروط مادة الحد وصورته، التعرّف على «ان الشيء الواحد لا يكون له الاّ حد واحد»[٥٧] .

وعلى ذلك التحديد، يحتاج الغزالي الى ترتيب طلب الحد[٥٨]؛ وهذا يقوم عنده على أساس ان التساؤل يجب ان «لايتسلسل الى غير نهاية، بل ينتهي الى أجناس وفصول تكون معلومة للسائل لامحالة»[٥٩]. فكل اجابة عن الشيء، عن طريق ما ولم واين . . . الخ، تساعد على كشف ذاتيته للوصول الى الحد المقصود، وهو «انّ الحدّ مركب من الجنس والفصل، وان مالا يدخل تحت جنس حتى ينفصل عنه بفصل ما لاحد له مثل مايذكر في معرض رسم او شرح اسم»[٦٠] .

وبالاستناد الى ماتقدم، يتوجّه الغزالي الى البحث في اقسام مايطلق عليه اسم الحد[٦١]؛ وهذا، تفصح عنه خمسة اشياء يطلق عليها اسم الحد بالتشكيك[٦٢]؛ وهي: ان يكون الحد شارحاً لمعنى اسم، او ان يكون عنوان

---

(٥٤) أيضاً، ص ٢٦٨ .
(٥٥) أيضاً، ص ٢٦٨ ـ ٢٧٠ .
(٥٦) أيضاً، ص ٢٦٩ .
(٥٧) أيضاً، ص ٢٦٩ .
(٥٨) أيضاً. ص ٢٧١ ـ ٢٧٣ .
(٥٩) أيضاً، ص ٢٧٢ .
(٦٠) أيضاً، ص ٢٧٣ .
(٦١) أيضاً، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ .
(٦٢) أيضاً، ٢٧٣ .

ذاته وشرحه، او ان يكون بحسب الذات، او ان يكون ماهو بحسب الذات، او يكون «ماهو حد لأمور ليس لها علل وأسباب».[٦٣]

بعد هذا، يحدد الغزالي طريق تحصيل الحدود[٦٤]؛ ومبدؤ ها عنده «ان الحد لايقتنص بالبرهان. ولايمكن اثباته به عند النزاع»[٦٥]. وهذا تقريره يصدر عن كون الحد «الأوسط مساوياً للطرفين، اذ الحد هكذا يكون، وهذا محال، لأن الأوسط عند ذلك له حالتان»[٦٦] كما في قولنا في حد (العلم) انه المعرفة عن طريق: لأن كل علم اعتقاد، وكل اعتقاد معرفة، فان كل علم معرفة[٦٧] فالحد الأوسط هنا ليس حداً، ولايكون رسماً او خاصة؛ لأنه في هذه الحالة، امّا ان يكون ماهو ليس بحد أعرف من الذاتي المقوم، وهذا «مهما ثبت الحد انطلق الاسم، ومهماانطلق الاسم حصل الحد»[٦٨]؛ وامّا ان يكون عن طريق «المساواة في المعنى، وهو أن يكون دالاً على كمال حقيقة الذات، لايشذ منها شيء»[٦٩]. وبهذا يكون الاخير هو «طريق تحصيل الحدود، لاطريق سواه».[٧٠]

وهنا يشير الغزّالي مسألة مهمة هي البحث «في مثارات الغلط في الحدود»[٧١]، بعد ان توصل الى الطريق الوحيد لتحصيلها؛ فيقرر ان هذه الاغلاط لاتكون الاّ في الجنس، او الفصل، او المشترك بينهما[٧٢]. وهذا الاخير، هو اخطر الاغلاط لانه مموه، ويقع فيه التلبيس، «مما يجب مراقبته في

---

(٦٣) أيضاً، ص ٢٧٤.
(٦٤) أيضاً، ص ٢٧٤ - ٢٧٦.
(٦٥) أيضاً، ص ٢٧٤.
(٦٦) أيضاً، ص ٢٧٥.
(٦٧) أيضاً، ص ٢٧٤.
(٦٨) أيضاً، ص ٢٧٦.
(٦٩) أيضاً، ص ٢٧٦.
(٧٠) أيضاً، ص ٢٧٦.
(٧١) أيضاً، ص ٢٧٦ - ٢٧٨.
(٧٢) أيضاً، ص ٢٧٧.

الحدود حتى لايتطرق اليها الخطأ باغفاله»[٧٣] .

واخيراً لكي يصل الغزالي الى صلب حقيقة نظرية التعريف، يناقش مسألة استعصاء الحد على القوة البشرية[٧٤]؛ فيبين ، هنا، انه قد يظن الجنس الاقرب اقرب بالفعل وهو ليس كذلك؛ او انه قد يظن الاتيان بالفصول على اساس انها كلها ذاتية، لكنها في حقيقتها غير ذلك اشتباها او انه قد يظن تحديد الفصول الذاتية جميعا بلا استثناء، وهذا غير قابل للحصر، او قد يظن «ان الفصل مقوم للنوع ومقسم للجنس»[٧٥]، وهو ليس كذلك. وكل هذا يفصح عن انه يعسر على طالب الحد «لأجل عسر التحديد»[٧٦] .

وهنا نصل الى الصياغة الاخيرة لنظرية التعريف عند الغزالي بقوانينها السبعة التي حددناها ؛فهي لاتستند الى أقوال ابن سينا الموجزة في مقدمة رسالة الحدود، بل انّه تجاوزها الى كتاب النجاة[٧٧]،حيث نجد ابن سينا يتحدث بتفصيل عمّا سبق له ان حدده في نظرية التعريف في رسالة الحدود[٧٨] . وقد يتبادر الى الذهن أنّ الغزالي استعان بما بسطه ابن سينا في كتاب الشفاء، خصوصاً ماأورده في كتابي البرهان[٧٩] والجدل[٨٠]؛ لكن كل الدلائل عند مقارنة النصّ تشير الى انّه استمد مادة نظرية التعريف من كتاب النجاة، وليس من كتاب الشفاء. وهنا تتأكد لدينا حقيقة مهمة هي ان مصدر الغزالي في معرفة تفاصيل فلسفة ابن سينا لم تكن بالاستناد الى التفصيلات الواسعة في

---

(٧٣) أيضاً، ص ٢٧٨ .
(٧٤) أيضاً، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠ .
(٧٥) أيضاً، ص ٢٨٠ .
(٧٦) أيضاً، ص ٢٨٠ .
(٧٧) طبعة محيي الدين صبري الكردي، القاهرة ١٣٥٧/ ١٩٣٨ .
(٧٨) لقد تحدثت عن هذا بتفصيل، عند بحثنا رسالة الحدود لابن سينا، انظر ماقلناه، قبل .
(٧٩) قارن اقوال ابن سينا في كتاب البرهان، نشرة بدوي، المقالة ٤، الفصول ٢ ـ ٧ .
(٨٠) قارن اقوال ابن سينا في كتاب الجدل، نشرة الأهواني، المقالة ٥، الفصول ١ ـ ٥ .

كتاب الشفاء؛ بل بالاستناد الى الخلاصة المنظمة لتلك التفصيلات التي تظهر بجلاء في كتاب النجاة، حيث وحّد ابن سينا اجزاء نظرية التعريف، المنتشرة بين البرهان والجدل، ولخصها بدقة، كما يتضح ذلك في حديثه عن ان الحد لايكتسب بالبرهان(٨١)، وعن طريق اكتساب الحد(٨٢)، وعن البحث في اعانة القسمة في التحديد(٨٣)، ثم يستعرض الاجناس العشرة(٨٤) فيحدد بعدها كيف تكون مشاركات الحد والبرهان(٨٥)، ثم يتناول معنى الحد واقسامه وتصنيف اقسام العلل وبيان دخولها في الحد والبرهان(٨٦) واخيراً، يحد الأقوال الشارحة للأسماء وبيان وجوه الغلط فيها(٨٧).

وهنا يجب الالتفات الى ان الغزالي لم يتابع هذا التقسيم الشكلي لنظرية التعريف بحسب ابن سينا في النجاة، بل انه اعاد تنظيم هذه المادة تنظيماً يفصح عن رغبة الغزالي في اعداد قراءة صحيحة، برأيه لموضوع نظرية التعريف على ان تنسجم ومنهجه المعروف في تنسيق المعرفة المستمادة من مصادر اقدم تنسيقاً يبعدها عن التقليد. وهذا الذي نقرره يؤكد دائماً أصالة الغزالي في قراءاته الفلسفية بلا ادنى ريب، كما نلاحظه دائماً في عمله الاستثنائي الممتاز «مقاصد الفلاسفة»(٨٨).

ومعنى كلامنا هذا، انّ الغزالي الذي اطلع على رسالة الحدود لابن سينا، فأقرّ تعريفات المصطلحات بالاستناد اليها، كما سنرى فيما بعد(٨٩)، لم يكتفِ

---

(٨١) انظر: ابن سينا، النجاة، ص٧٦.
(٨٢) أيضا، ص٧٨.
(٨٣) ايضا، ص ٧٩.
(٨٤) ايضا، ص ٨٠.
(٨٥) ايضا، ص ٨٢.
(٨٦) ايضا، ص ٨٣.
(٨٧) ايضا، ص ٨٧ - ٨٩.
(٨٨) قارن: الغزالي، مقاصد الفلاسفة، طبعة محيي الدين صبري الكردي، القاهرة ١٩١٣/١٣٣١؛ ونشرة سليمان دنيا، ط ٢؛ القاهرة (بلا تاريخ).
(٨٩) راجع ما سنقوله فيما بعد عن الحدود، ص ٨٥ - ٨٧.

بما عرضه ابن سينا بايجاز بخصوص نظرية التعريف، فاستعان بكتاب النجاة لتنظيم مواد الفن الأول من الحدود ، فنقّح أقوال ابن سينا، وطوّرها أحياناً بما يفيد اعطاء الصياغة النهائية لنظرية التعريف، على الرغم من ان ابعاد هذه النظرية قد استقرت بشكلها النهائي عند الفلاسفة بعد ابن سينا. وهذا كله يثبت لنا، اليوم، ان مسألة توثيق اقوال الغزالي عن الفلاسفة يجب ان تكون دائماً بالاستناد الى ابن سينا جملة وتفصيلاً .

امّا مطابقة النصوص بين نظرية التعريف كما يعرضها ابن سينا في النجاة، وبين الغزالي الذي يحدد ابعادها في الفن الأول من الحدود[٩٠] فانها مسألة مهمة تكشف باستمرار عند متتبعها عن النقل المباشر عن ابن سينا من جهة والكيفية التي طوّر بها الغزالي تلك النصوص أحياناً، من جهة اخرى. وهذا كله يفصح عن ان الغزالي عدّ ابن سينا ممثل الفلاسفة أجمعين؛ فحيث خالفهم فانه يخالف ابن سينا؛ وحيث أقرّ أقوالهم فانه يوافق ابن سينا. وهنا يجب ان ندرك المغزى في اقرار نظرية التعريف السينوية عند الغزالي فهو مغزى كبير له دلالته في سياق ماسبق لنا ان قررناه من ان المنطق لايتضمن اصلاً مخالفات عقائدية بين الفلاسفة و ممثلهم هنا ابن سينا، وبين الغزالي. لأجل كل ذلك، لم يتعرض الغزّالي لنقد المنطق وتزييفه، بقدر ماوضع له أهمية جليلة في العملية الفكرية لأن الافكار تفسد ان لم ترتكز على المنطق؛ ولأنه مهذب لطرق الاستدلال. وهذا كله يدل على ان الغزالي وافق الفلاسفة، وابن سينا بالذات، في موضوعات المنطق[٩١]؛ ومنها نظرية التعريف، فهي تقع في صلب هذه الموضوعات على نحو لايقبل التزييف .

---

(٩٠) قارن موضوع الحد لا يُقْتَنَصُ بالبرهان، نص الغزالي في نشرتنا ص ٢٧٤ ، وابن سينا، النجاة، ص ٧٦ ـ ٧٧؛ كذلك موضوع تركيب الحد، عند الغزالي ص ٢٧٢ ، وابن سينا، النجاة ص ٧٨ ـ ٧٩؛ وان الحد يطلق بالتشكيك عند الغزالي ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ ؛ والنجاة ص ٨٣؛ والحديث عن مثارات الغلط في الحدود، عند الغزالي ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧ ، والنجاة، ص ٨٧ ـ ٨٩؛ وهكذا. . . . الخ.

(٩١) انظر: الأعسم، الفيلسوف الغزالي، ص ٦٢.

أمّا الفن الثاني من الحدود، فيكرسه الغزالي لتطبيق نظرية التعريف؛ وهنا يورد «جملة من الحدود المعلومة المحررة في الفن الثاني من كتاب الحدود»[92]. وقد اعتمد منهجاً واضحاً في هذا الايراد، فهو انما اورد «من الحدود شرحاً لما أراده الفلاسفة بالاطلاق، لاحكم بأن ماذكروه هو على ماذكروه؛ فان ذلك ربما يتوقف على النظر في موجب البرهان عليه»[93]. وهذا ما يكشف عن القدرة الفائقة للغزالي ونفاذ بصيرته في مراجعة اقوال الفلاسفة ليس نقلاً آلياً بل تمحيصاً وتدقيقاً على نحو ماسنرى.

والحدود التي يفصلها الغزالي هنا، هي ٧٦ مصطلحاً معرّفاً، موزعة على ثلاثة اقسام، كما يأتي:

الموضوع	التعريفات
المصطلحات الالهية	١٥
المصطلحات الطبيعية	٥٥
المصطلحات الرياضية	٦
المجموع	٧٦

وتقسيم الغزالي هذا يعتمد المنهج التقليدي في دراسة الفلسفة، فبعد ان فرغ من حد الحد[94]، وهو موضوع منطقي خالص؛ ينظم المصطلحات بحسب بقية الابواب المشهورة في دراسة الفلسفة: الالهيات[95]، الطبيعيات[96]، الرياضيات[97].

وهنا تبرز مشكلة توثيق هذه التعريفات الفلسفية التي يوردها الغزالي في

---

(٩٢) انظر نص الغزالي، نشرتنا، ص ٢٨٠.
(٩٣) أيضاً، ص ٢٨١ ـ ٢٨٢.
(٩٤) وهذا استغرق الفن الاول كما رأينا، انظر نشرتنا، ص ٢٦٦ ـ ٢٨٠.
(٩٥) أيضاً، ص ٢٨٢ ـ ٢٩٠
(٩٦) أيضاً، ص ٢٩٠ ـ ٣٠٠.
(٩٧) أيضاً، ص ٣٠٠ ـ ٣٠١.

الفن الثاني بما نجده عند ابن سينا في رسالة الحدود. فمن الناحية التنظيمية، تفتقد رسالة ابن سينا ترتيب المصطلحات بحسب انتسابها الى حقول الفلسفة؛ فنحن نجد تعريفاته تتداخل بين ان تكون من المصطلحات الالهية او المصطلحات الطبيعية عندما ينتقل من حد (النفس) الى حد (الصورة)[98]، ثم يستمر في المصطلحات الطبيعية الى حد (الآن) فينتقل الى المصطلحات الرياضية ابتداء من حد (النهاية)[99]؛ ثم يعود الى المصطلحات الطبيعية عندما ينتقل من حد (البعد) الى حد (المكان)[100]، وهنا يبدأ بعرض اضافي للمصطلحات الطبيعية تنتهي بحد (التوالي)، لينتقل مرة اخرى الى المصطلحات الالهية بحد (العلة)[101] الى اخر الرسالة عندما ينتهي بحد (القدم)[102]. ومعنى هذا، ان ابن سينا لم ينظم حدوده فجاءت تعريفات الهية، ثم طبيعية ثم رياضية، ثم طبيعية، ثم الهية .

امّا مافعله الغزالي، فهو لم يستمر في تحصيل مادة التعريفات تبعاً للنجاة، كما فعل في الفن الأول عندما تناول نظرية التعريف؛ بل اعاد تنظيم حدود ابن سينا، فجمع كل نوع منها تحت عنوان قسم مستقل، كما رأينا. وهذا وحده يثبت ان الغزالي كان واعياً وعياً دقيقاً لما يفعله في اعادة صياغة الحدود في رسالة ابن سينا، فأثمر عمله هذا النسق الدقيق للمصطلحات الفلسفية وتعريفاتها، بعد ان نقل حدود (العلة، المعلول، الابداع، الخلق، الاحداث، القدم) الى مابعد حد (النفس)[103]، فانتظم لديه مجموع المصطلحات الالهية. ثم نقل حدود (النهاية، مالانهاية له، النقطة، الخط، السطح، البعد) الى مابعد الانتهاء من حدود الطبيعيات، فانتظم لديه قسم الرياضيات[104]، بعد انتظام

---

(٩٨) انظر نص ابن سينا، نشرتنا، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢ .
(٩٩) أيضاً، ص ٢٥٣ .
(١٠٠) أيضاً، ص ٢٥٤ .
(١٠١) أيضاً، ص ٢٦٠ .
(١٠٢) أيضاً، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣ .
(١٠٣) قارن نشرتنا، نص ابن سينا ص ٢٦٠ ـ ٢٦٣؛ ونص الغزالي ص ٢٨٥ ـ ٢٩٠ .
(١٠٤) أيضاً، نص ابن سينا ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤؛ ونص الغزالي ص ٣٠٠ . ٣٠١.

حدود المصطلحات الطبيعية كاملة .

أمّا مسألة المطابقة بين حدود الغزالي وحدود ابن سينا فهي ذات قيمة خاصة، ليس كما بدت لنا في اعادة صياغة نظرية التعريف، بل في اقرار تعريفات ابن سينا جملة وتفصيلاً، فلم يغيّر الغزالي في الألفاظ المعرفة للحد الاّ نادراً، وبما ينسجم مع نظرة الغزالي الى المعاني التي قد تختلط في ذهن من يقرأ نصوصه باعتبارها تنقيحاً لأقوال الفلاسفة، اعني ابن سينا اولاً وبالذات. فالحدود التي اعاد الغزالي صياغتها هي تلك الحدود المتعلقة بالالهيات، وهي (العقل)[105] و (النفس)[106]؛ او انه اجرى تعديلات على قراءة الحدود، كما نجد في حدود (الابداع)[107]، و (الخلق)[108] و (القدم)[109]. فالذي يسميه الغزالي قسماً اولاً لتحديد المصطلحات المستعملة في الالهيات[110]، وهو القسم الذي تعرّض لاعادة صياغة تعريفاته وتعديلها وتقدير ذلك واضح لأن موضوعها من الموضوعات الحساسة في قراءات الغزالي للفلسفة .

أمّا تعريفات القسم الطبيعي، والقسم الرياضي؛ فقد اقتبسها الغزالي عن ابن سينا في رسالة الحدود بلا اجراء تغيير الا ماندر في الألفاظ، ومعنى هذا، اقرار الغزالي لحدود سبعين مصطلحاً فلسفياً وردت بكاملها عند ابن سينا. انّ الموازنة المستمرة بين كل حدود الغزالي بما يقابلها عند ابن سينا تؤكد ان الغزالي لم يخاصم الفلاسفة في كل هذه الحدود .

ولابدّ لنا، ونحن نأتي على نهاية حديثنا عن الحدود عند الغزالي، من ملاحظة مسألتين مهمتين في سياق تاريخ المصطلح الفلسفي : اولهما، انّ نص

---

(١٠٥) انظر نص الغزالي، نشرتنا، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٦؛ وقارن نص ابن سينا ص ٢٤٠ .

(١٠٦) قارن نص الغزالي ص ٢٨٥ ـ ٢٨٨؛ ونص ابن سينا ص ٢٤١ .

(١٠٧) أيضاً، الغزالي ص ٢٨٩ . ؛ وابن سينا ص ٢٦٢ .

(١٠٨) أيضاً، الغزالي ص ٢٨٩ . ؛ وابن سينا ص ٢٦٢ .

(١٠٩) أيضاً، الغزالي ص ٢٨٩ . وابن سينا ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣ .

(١١٠) أيضاً، الغزالي ص ٢٨٢ .

الغزالي يكشف عن تطور اللغة الفلسفية تطورا عربيا في المصطلحات حتى اننا نجد اختفاء الالفاظ المعربة التي ازدهرت في المرحلة مابين الكندي وابن سينا، فلا نعثر على الفاظ يونانية معربة في لغة الغزالي الفلسفية غير اصطلاحين، هما الهيولى *hyle* [111] والاسطقس *stoicheion* [112] فأنهما استقرا على هذا النحو من الاستعمال[113]. وثانيهما، ان حدود الغزالي تؤكد بلا ادنى ريب، ان المصطلحات الفلسفية قد استقرت في الاستعمال الفلسفي بالحالة التي عرضها الغزالي، بعد ان تخلصت اللغة الفلسفية ابتداء من ابن سينا من الالفاظ القلقة غير الثابتة التي شاع استعمالها قبل الفارابي، وهنا، يجب ان ينظر دائما الى لغة الغزالي باعتبارها ممثلة لمرحلة نضج اللغة الفلسفية المعجمية للمصطلحات التي ستظهر بعد قرن من الزمان من وفاة الغزّالي، بعد مرورها بابن رشد.

---

(١١١) انظر الغزالي ، في نشرتنا، ص ٢٩١ ؛ وقارن ذلك بما يقوله ابن سينا، ايضا، ص ٢٤٤ - ٢٤٥.

(١١٢) قارن نص الغزالي، ص ٢٩٢ ؛ ونص ابن سينا ص ٢٤٦ .

(١١٣) تلاحظ لغة ابن رشد في «تفسير ما بعد الطبيعة»، نشرة بوييج M. Bouyges، ط٢، بيروت ١٩٦٧؛ مواضع متعددة، خصوصاً ج٢ ص ٤٩٩ .

استخلاص

انّ ما مرّ بنا من تعريف تفصيلي برسائل الحدود والرسوم ، ابتداءً بجابر بن حيان (توفي حوالي ٢٠٠/٨١٥) وانتهاءً بالغزّالي (توفي ٥٠٥/١١١١) ، يكشف عن الخطأ الكبير في مباحث المحدثين حيثما يوثقون معرفتهم بالمصطلحات الفلسفية بالرجوع الى المؤلفين المتأخرين[1] ، وبخاصة الجرجاني (توفي ٨١٦/١٤١٣) وحاجي خليفة (توفي ١٠٦٨/١٦٥٨) والتهانوي (توفي ١١٥٨/١٧٤٥) . فهؤلاء المؤلفون لم يكونوا في الحقيقة من الفلاسفة بالمعنى الدقيق ، أولاً ؛ ولأن اقوالهم بخصوص كل مصطلح انما هي منقولة عن مصادر أخرى نقلت بدورها عن نصوص الفلاسفة ثانياً . وهاتان المسألتان تتضحان لنا متى أدركنا ان موضوع تأخر هؤلاء المؤلفين في الزمان ، بعد عصر ابن رشد (المتوفي ٥٩٥/١١٩٨) بما يزيد على قرنين فأكثر ، يعني لدينا الآن ضرورة التفريق بين نصوصهم ونصوص الفلاسفة التي عالجت الحدود والرسوم على النحو الذي بيّناه .

وهنا نحن بحاجة الى بيان المراحل التي مرّ بها تاريخ المصطلح الفلسفي ، لكي تتوضح لنا مسألة توثيق معرفتنا دائماً بنشأته وتطوره ثم استقراره في مؤلفات الفلاسفة ، دون غيرهم . ويمكننا ايجاز تاريخ المصطلح الفلسفي في ثلاث مراحل :

الاولى/ مرحلة نشوء المصطلح في التفكير الفلسفي ، بالاستناد الى الترجمة والتعريف ، مع محاولة نقل الالفاظ من معناها العام الى المعنى الخاص ؛ وهذه ممثلة في جابر بن حيان والكندي .

الثانية/ مرحلة تحديد المصطلح في الاستعمال الفلسفي ، وانتشاره في الدوائر الفلسفية التي ازدهرت في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ؛ وهذه ممثلة في الخوارزمي الكاتب .

---

(١) ليس من الضروري متابعة الباحثين المحدثين الذين اعتمدوا المصادر المتأخرة في توثيق المصطلح الفلسفي ؛ فهي ظاهرة معروفة لدى المعنيين بتاريخ الفلسفة العربية ـ الاسلامية . انظر ما سنقوله بعد .

الثالثة/ مرحلة ثبات المصطلح واستقراره في مؤلفـات الفلاسفـة ، واللغة الفلسفية التي كانوا يتعاملون بها في محافلهم العلمية ، خلال القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) ؛ وهذه ممثلة في ابن سينا ، ثم الغزّالي .

هذا المخطط ، كما لا يخفى عن المطالـع الآن بعد تعـرّفه عـلى رسائـل الفلاسفة في الحدود، انما يستند في الحقيقة الى النصوص التي وصلت الينا مخصصة في دراسة المصطلح. ولذلك ، فانّ المرحلة الاولى يجب ان تشمل اللغة الفلسفية التي تعاملت بها مدرسة حنـين بن اسحق[٢] الذي تـرجم، واشرف بنفسه على ترجمة ، الاعمال الفلسفية خاصةً ؛ فهذه اللغة كان لها من التأثير الشديد على معاصره الكندي[٣] بلا ادنى ريب . والمسألة الاخرى، ان المرحلة الثانية هي في واقعها من فعل ابي نصر الفارابي الذي ازدهرت فلسفته في الثلث الاول من القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) بعد نضج اللغة الفلسفيـة في الترجمـات اليونـانية الى العـربية[٤]، وبخـاصة منـطق أرسطو طاليس[٥].

واذا كان مما يؤسف له أشد الأسف ان الفارابي لم يترك لنا مؤلفاً مخصصاً للحدود والرسوم ؛ فان من الصحيح القول انّ هذه الحدود والرسوم لعدد

---

(٢) يراجع بخصوص مدرسة حنين : Bergstrasser, G., *Hunain ibn Ishaq und seine Schule, Leiden 1913.*

(٣) ينظر بخصوص الكندي ومدرسته : Boer, T. J. de, Zu Kindi und seine Schule; in: *Archiv fur Geschichte der Philosophie,* X111 (1900), P. 153 ff.

(٤) لمزيد من التفصيلات عن هذه الترجمات وتنسيقها ، انظر : Badawi, A., *La trans-mission de la Philosophie grecque au monde arabe, Paris 1968, pp. 74-93.*

(٥) انـظر : الاعسم ، انجـازات الفـارابي المنـطقيـة ، مجلة دراسـات الاجيـال ، ٥ (١٩٨٣) : (٤-٥) ، ص ١٦٥ - ١٦٦ .

كبير من المصطلحات الفلسفية قد تناثرت في مطاوي مؤلفاته على العموم[٦] . ومن هنا ، فمؤثرات الفارابي كانت بارزة في اثنين من رجال القرن الرابع الهجري ؛ أولهما الخوارزمي في حدوده التي تحدثنا عنها ؛ والثاني أبو حيان التوحيدي (توفي ٤٠٠/١٠١٠) الذي جمع لنا عشرات التعريفات الفلسفية في كتابه «المقابسات»[٧] ، وكلها ترجع الى «الفارابي الذي تعود اليه اصول تأسيسات المدارس الفلسفية المختلفة في القرن الرابع»[٨] الهجري . أمّا المرحلة الثالثة ، فهي تشمل ابن رشد (توفي ٥٩٥/١١٩٨) ، بعد الغزّالي ؛ لكن هذا لا يعني اننا نستطيع ان نعثر على عمل لابن رشد يتناول فيه المصطلحات الفلسفية بشكل مستقل ، بل انه لم يفرد نصاً او رسالة في هذا المعنى ، غير ذلك النص المهم في شرحه لمقالة الدال من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس[٩] ؛ فهذا بحق هو العمل المجيد لابن رشد في ايضاح استقرار المصطلح الفلسفي نهائياً حتى زمانه ؛ اي نهاية القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) .

وهنا تبرز مشكلة جديدة؛ هي هذه المدّة الطويلة بين ابن رشد والجرجاني ، فانها تزيد على قرنين من الزمان ؛ هما القرنان السابع والثامن

---

(٦) خصوصاً مؤلفاته المنطقية غير المنشورة (يلاحظ ان منطق الفارابي ، بتحقيقنا ، معد للنشر) ؛ وبالامكان مراجعة كتابه : الالفاظ المستعملة في المنطق ، تحقيق محسن مهدي ، بيروت ١٩٦٨ . كذلك انظر رسالة : مسائل متفرقة ، ضمن : الثمرة المرضية في الرسالات الفارابية ، ط . ديتريصي F. Dieterici ، ليدن ١٨٩٠ ، ص ٨٤ - ١٠٣ ؛ وضمن : المجموع ، القاهرة ١٣٢٥/١٩٠٧ ، ص ٩٠ - ١١٣ ؛ وضمن : رسائل الفارابي ، حيدر اباد ١٣٤٥/١٩٢٦ ، رسالة رقم ١١ ، ص ١-٢٤ .

(٧) قارن ، مثلاً ، نشرة حسن السندوبي ، القاهرة ١٩٢٩ ، ص ٣٠٨ - ٣١٩ ، ٣٥٩ - ٣٧٨ ؛ ونشرة محمد توفيق حسين ، بغداد ١٩٧٠ ، ص ٣٥٥-٣٧٥ ، ٤٤٩-٤٧٩ .

(٨) انظر : الاعسم ، ابو حيان التوحيدي ، ص ٢٧٢ .

(٩) يراجع : ابن رشد ، تفسير ما بعد الطبيعة ، نشرة بويج M. Bouyges ؛ ط ٢ ، بيروت ١٩٦٧ ، جـ ٢ ص ٤٧٣ - ٦٩٦ .

الهجريان (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديان)؛ تلك الفترة توزعتها تقسيمات فلسفية مشرقية ومغربية[10]، واتسمت بصفة الشروح على السينوية من جهة ، والغزّالية من جهة اخرى؛ فبرز اتجاه المتكلمين ـ المتفلسفين، فاختلطت مصطلحات المتكلّمين بمصطلحات الفلاسفة الى درجة بدت «مشاكل علم الكلام قد لبست ثوب الفلسفة ، وتشبعت بما امتصته من جذورها؛ فصارت في جوهرها موضوعات تقرب في طرحها لان تكون موضوعات فلسفية بحتة»[11]. وهذا كله كان واضحاً في ظهور الجرجاني وازدهار اعماله ، خصوصاً كتابه «التعريفات» مع مطلع القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) . لكن هذا الانجاز ، الذي يعتمده الباحثون ، المحدثون ، مسبوق بعمل أصيل ممتاز أبكر منه في تكوين المعجمية الفلسفية ، بالاستناد الى اللغة الفلسفية الخالصة التي كان خاتمة استقرارها ابن رشد في المغرب ، وذلك هو «كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين» لسيف الدين الآمدي[12] الذي ازدهرت اعماله الفلسفية مع مطلع القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) ، وبُعَيْد وفاة ابن رشد بزمن وجيز .

ونصل الان الى صميم مسألة توثيق المصطلح الفلسفي عند الباحثين المحدثين ؛ فانّ الاعتماد على الجرجاني ، وحاجي خليفة ، والتهانوي ، ترفضه طبيعة البحث العلمي في تاريخ المصطلح منذ تكوينه وحتى استقراره . فهؤلاء المؤلفون المتأخرون ، اذن ، يقعون خارج دائرة مراحل تطوّر المصطلحات الفلسفية عند الفلاسفة ، المحددة في رسائل الحدود والرسوم التي تحدثنا عنها ؛ كما يقعون خارج دائرة تطوّر المعجم الفلسفي الذي ظهرت الحاجة اليه بُعَيْد ابن رشد ، وفي عمل الآمدي ، على ما سنرى فيما بعد .

ولكي نعطي هذه المسألة في التوثيق المتأخر مزيداً من ايضاح الغلط

---

(١٠) انظر : Rescher, *The Development of Arabic Logic, pp. 64-72*

(١١) انظر : الاعسم ، الفيلسوف نصير الدين الطوسي ، ط ٢ ، بيروت ١٩٨٠ ، ص ١٥٠ .

(١٢) سنتحدث عنه وعن كتابه بتفصيل بعد .

المنهجي فيها ، لابدّ لنا ان نلاحظ هنا ان السبب الحقيقي الذي يكمن وراء اعتماد الباحثين المحدثين على المصادر المتأخرة ، دون الرجوع الى رسائل الحدود والرسوم للفلاسفة كلاً او بعضاً ، واغفال دور الآمدي ، فيما بعد ، في تكوين المعجمية الفلسفية ؛ انّما يعود الى نشريات المستشرقين في القرن التاسع عشر الميلادي . فلقد نشر غوستاف فلوكل G. Flugel كتاب «كشف الظنون» بين سنتي ١٨٣٥ - ١٨٥٨[١٣] ؛ كما نشر ايضاً ، كتاب «التعريفات» للجرجاني سنة ١٨٣٧[١٤] ؛ ثم اعقبه شبرينجر A. Sprenger ، فنشر بمعاونة ليز W.N.Less كتاب «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي سنة ١٨٦٣ .[١٥] لقد كان انتشار هذه المؤلفات في أيدي الباحثين يسهّل الرجوع اليها ردحاً من الزمن في مجمل ابحاث المستشرقين ؛ ثم تابعهم الباحثون العرب ، بعد ان توالت طبعات جديدة لهذه المؤلفات[١٦] ، حتى بعد ظهور بعض نصوص رسائل الحدود والرسوم في كتب او دوريات . فكأن العادة التي استفحلت بين الباحثين المحدثين بالرجوع الى المصادر المتأخرة ، نتيجة شيوع الاعتماد عليها بين المستشرقين ، لا تغادر مسألة توثيق المصطلح الفلسفي ، على الرغم من أن النصوص الفلسفية التي تضمّها رسائل الحدود والرسوم معروفة ومتداولة[١٧] بين دراسي الفلسفة العربية - الاسلامية . لذلك ، فنحن لا

(١٣) انظر : حاجي خليفة ؛ كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ، لايبزيك - ليدن ١٨٣٥ - ١٨٥٨ .

(١٤) انظر : الجرجاني ، التعريفات ، الاستانة ١٨٣٧ ؛ لايبزيك ١٨٤٥ .

(١٥) انظر : التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، كلكتا ١٨٦٣ .

(١٦) فلقد اعيد طبع كتاب «التعريفات» للجرجاني في القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٨ ، وتونس ١٩٧١ ؛ كذلك اعيد طبع «كشف الظنون» لحاجي خليفة في اسطنبول ١٩٤١ ؛ كما اعيد طبع كتاب «كشاف» التهانوي ، القاهرة ١٩٦٣ ؛ وهكذا . .

(١٧) لاحظ ان هذه الرسائل طبعت مرارا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وخلال النصف الاول من القرن ، كما مرّ بنا في تعريفنا بهذه الرسائل ؛ ولم يكن يمنع ، في تقديرنا ، صغر حجومها ، اوكونها بعض كتب مستقلة ، من اعتمادها في التوثيق . فالمسألة باقية بلا تبرير ، لان اقوال الفلاسفة عن الحدود اوثق من المتأخرين الذين نقلوا عنهم بالواسطة في احسن الاحوال .

نعثر الاّ نادراً على توثيق المصطلحات الفلسفية بالرجوع الى الفلاسفة انفسهم[١٨] ، تجاوزاً على طبيعة تأصيل البحث في أصول الالفاظ وجذورها في الاستعمال الفلسفي . وخلاصة القول ، في رأينا ، ان هذا الخطأ نشأ من سوء المنهج الذي عولجت به الفلسفة العربية ـ الاسلامية ، عندما اعتقدت جمهرة من الباحثين أن النصوص المتأخرة منها انما تكشف باستمرار عمّا تقدم من نصوص الفلاسفة . والصحيح ، كما نرى ، هو العكس ، بلا أدنى ريب .

□

(١٨) وهذه الندرة مشوبة ، في تقديرنا ، بالخلط ؛ كأن نلاحظ توثيق المصطلح عند ابن سينا فالجرجاني ؛ او الكندي بما يناظره عند التهانوي ؛ وهكذا ، بلا مراعاة للتسلسل التاريخي لكل مصطلح . وهذا واضح في المعاجم الفلسفية التي ظهرت منذ عهد قريب ، كما سنشير الى ذلك فيما بعد .

الآمدي وكتابه «المبين»

١ ـ تمهيد
٢ ـ سيرة الآمدي وآثاره
٣ ـ التعريف بكتاب «المبين»
٤ ـ وصف محتوى الكتاب
٥ ـ خاتمة

(١) تمهيد :

لقد جرت عادة مؤرخي الفلسفة العربية ـ الاسلامية أن يصلوا الى ابن رشد (توفي ٥٩٥/١١٩٨) عندما يتحدثون عن مسار الفكر الفلسفي الناضج المثمر . وهذا حق في جملة من النواحي ، لكنه ليس كذلك دائما ؛ فبعد ابن رشد نلاحظ تطوراً في العديد من المفاهيم الفلسفية التي بدأ الباحثون يفطنون الى قيمتها ؛ وهنا بَدَأَتْ تَنكشف على الدوام الوان مختلفة من الانشطة الفلسفية بعد زمان ابن رشد .

أمّا في مجال المصطلح الفلسفي ، فقد توضّح لنا كيف تطورت المصطلحات خلال أربعة قرون الى زمان ابن رشد . لكن ، للاسف ، لم يصل الينا من ابن رشد ما يشير الى افراده عملاً خاصاً بالحدود والرسوم ، تماماً كما لاحظنا الفارابي . واذا كان الفارابي قد اسهم اسهاماً جليلاً في انضاج اللغة الفلسفية في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) ، فأثّرت في المدارس المختلفة ، وبوجه خاص مدرسة بغداد الفلسفية ثم امتداداً الى ابن سينا ؛ فان ابن رشد قدم قراءة جادة في المصطلح الفلسفي على هامش أوسطو طاليس . فقد تضمن تفسيره لكتاب ما بعد الطبيعة[١] شرحاً مفصلاً للمقالة الخامسة (المعروفة بمقالة الدال) من كتاب أرسطو طاليس المذكور ؛ أي انّه شرح المعجم الفلسفي[٢] المحدد بثلاثين مصطلحاً يونانياً[٣] انتقلت الى الاستعمال العربي فاستقرت في اللغة الفلسفية ، كما يتضح من لغة ابن رشد[٤] .

---

(١) انظر : ابن رشد ، تفسير ما بعد الطبيعة ، نشرة بويج M. Bouyges ، ط ٢ ، بيروت ١٩٦٧ ، جـ٢ ص ٤٧٣ - ٦٩٦ .

(٢) Aristotle, *Metaphysica*, The Works of Aristotle, tr. W.D.Ross, Oxford 1960, pp. x-xi, 1013-1025.

(٣) Aristoteles *ta meta ta fusika*, ed. W.D.Ross, Oxford 1966, vol,1, pp. 1012b 34-1025a 34.

(٤) تقارن مصطلحات ابن رشد بحدود ابن سينا والغزالي ، مثلا . وعمل ابن رشد ، هنا ، يحتاج الى دراسة معمقة دقيقة ليس هنا مجالها .

لكن عمل معجمية فلسفية شاملة للألفاظ المصطلحة في اللغة الفلسفية ، وهو امر طبيعي جداً بعد استقرار الحدود والرسوم ، كان من نصيب فيلسوف عاصر ابن رشد ، حوالي نصف قرن ، ثم عاش بعده اكثر من ثلاثين عاماً ؛ ذلك هو سيف الدين الآمدي .

لقد كتب الآمدي مجموعة نفيسة من الكتب الفلسفية لازالت كلها مخطوطة وغير معروفة للباحثين[٥]. ومن هنا، نلاحظ دوره غير الواضح في فهرسة الألفاظ الفلسفية في الدراسات الحديثة . ومن العجب ان كتابه، الذي ننشر نصه الكامل هنا أول مرة، «المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين» لم ينظر اليه حتى الآن على اساس تكوينية المعجم الفلسفي ؛ فهذا الكتاب يضم كل الألفاظ المصطلحة بين الفلاسفة منسقة وفق التفكير الفلسفي . وعدة الألفاظ فيه اضخم عدة مصطلحات فلسفية تصل الينا في نص كامل متخصص في الفلسفة .

هذا كله يبيح لي تسمية عمل الآمدي هذا تكوين المعجمية الفلسفية بعد ابن رشد؛ فهو من ثمار انجازات الفلاسفة في «رسائل الحدود والرسوم» التي درسناها، كما انه يمثل قراءة واعية وجادة لأعمال الفلاسفة انفسهم ؛ وبوجه خاص ابن سينا لذلك، سأتناول، فيما يأتي من هذه الدراسة، البحث في الآمدي للكشف عن دوره التاريخي في الفكر الفلسفي العربي، ثم سأتحدث عن «كتاب المبين» بالتفصيل ، مبّيناً كل الظروف التي احاطت بنشرتنا لنصه الكامل .

---

(٥) راجع ما سنقوله ، بعد ، عن مؤلفاته الفلسفية ، ولا يعرف الآمدي الان في الاوساط التراثية الاّ من خلال كتابين اولهما في اصول الفقه والاخر في علم الكلام ، فقط . واهم ما يجب ان يفطن اليه ، هنا ، ان حديثنا عن الآمدي ودوره في المعجمية الفلسفية جديد كل الجدة ، على ما سيتبن لنا فيما بعد .

(٢) سيرة الآمدي وآثاره :

سيف الدين الآمدي ، هو ابو الحسن ، علي بن أبي علي محمد بن سالم ، التغلبي .

وليس من الصحيح قراءة اسمه على غير هذا النحو[١] ؛ ولقبه سيف الدين مشهور به معروف ، حتى سماه القفطي بالسيف الآمدي[٢] . ونسبة الآمدي الى مدينة (آمد) ،[٣] وهي مدينة جميلة على شاطيء الدجلة في ديار بكر ، المتاخمة لشمال الموصل .

ولد سيف الدين في آمد سنة ٥٥١/١١٥٦ ـ ١١٥٧ ؛ من أصل عائلة تغلبية ، وهؤلاء كانوا ينتشرون بين حدود الشام الى ما بين النهرين ، من العرب المعروفين بعرب الجزيرة . ونحن ، للاسف ، لا نعرف عن حياة الآمدي المبكرة في آمد ؛ ونظنه بعد فتح صلاح الدين الايوبي لآمد سنة ٥٧٩/١١٨٣[٤] ، او حوالي ذلك الوقت ، انتقل الى بغداد ، المركز الثقافي

---

(١) لقد اختلف المؤرخون القدماء والباحثون المحدثون في قراءة تفصيلات اسمه الكامل ؛ فغيروا اسم ابيه ، وتناقضوا في اسم جده ، انظر : مثلا : القفطي ، تاريخ الحكماء ، نشرة لبرت J.Lippert لايبزيك ١٩٠٣ ص ٢٤٠ ، وط . القاهرة ١٩٠٨ ص ١٦١ ؛ وابن الشحنة،روض المناظر ، على هامش الكامل لابن الاثير ، جـ ١١ ـ ١٢ ، حوادث ٦٣١ . كذلك قارن : Brockelman, C., *G.A.L.*, 1st. ed. I, p. 393; 2 nd. ed., I, p. 494, *Supplementbande*, I,P.678 ، ويراجع مقال سورديل عن الآمدي Sourdel, D., in *: E.I., 2nd. ed., I,p.434* الذي يعتمد على بروكلمان كثيرا وسيجد المطالع المزيد من المراجع فيها بعد .

(٢) القفطي ، تاريخ الحكماء ، لبرت ص ٢٤٠ ؛ والقاهرة ص ١٦١ .

(٣) عباس القمي ، الكنى والالقاب ، ط . النجف ، ٦/٢. وانظر حول آمد ما يقوله ياقوت (معجم البلدان ، ط . بيروت ١٩٥٥ ، ٥٦/١) ؛ وقد تحدّث ابن خلدون عن فتح آمد ، في سنة ٥٧٩هـ ، في حياة الآمدي ، (انظر : تاريخ ابن خلدون ، بيروت ١٣٩١/١٩٧١ ، ٣٠٠/٥) ؛ فقد كان حاكمها بعد ذلك محمد بن قرة ارسلان (انظر : ابن تغري بروي ، النجوم الزاهرة ، القاهرة ١٩٣٦ ، ٩٨/٦) .

(٤) انظر : الحنبلي ، احمد بن ابراهيم ، شفاء القلوب في مناقب بني ايوب ، نشرة ناظم رشيد ، بغداد ١٩٧٩ ، ص ٦٤ ، ١٠٠-١٠١ ، ١٠٣ ، ١٨٧ .

العربي ، مع ما كان يحمله من طموح الشباب . فالمصادر القديمة تجمع على انه كان في بغداد للدراسة والتعليم . وهنا نقرأ في نص مهم للقفطي «قرأ [الآمدي] على مشائخ بلده ، . . . رحل الى العراق ، واقام في الطلب ببغداد مدة ، وصحب ابن بنت المنى المكفوف وأخذ عنه وأجاد عليه الجدل والمناظرة ، واخذ علم الاوائل عن جماعة من نصارى الكرخ ويهودها»[٥] .

وفي بغداد تكونت الشخصية الفلسفية للآمدي ؛ لكننا لا نعرف تفاصيل حياته هنا ، التي امتدت حوالي عشر سنوات.وكل الذي نعرفه انّه تعرض لضغوط نفسية بخصوص تطرفه في دراسة علوم الاوائل على غير المسلمين[٦] ، او لأنه تورط في ارتياد مجالس الغلاة من اهل الجدل والنظر .[٧] وفي الحالتين ، يبدو ان الآمدي قد أفرط في دراسة الفلسفة والمنطق ، مما دعا خصومه الى التحريض عليه ، «فجفاه الفقهاء ، وتحاموه ، ووقعوا في عقيدته ، وخرج من العراق الى مصر»[٨] .

فبعد عشر سنوات من دراسته في بغداد ، وبعيد وفاة صلاح الدين الايوبي سنة ١١٩٣/٥٨٩[٩] ، شعر الأمدي انه قد تسنت له فرصة الارتحال الى مصر ؛ خصوصاً وقد يكون لوفاة صلاح الدين سبب رئيس لشعوره بالتغيير ؛ لان المعروف عن صلاح الدين «كان مبغضاً لكتب الفلاسفة وأرباب

---

(٥) انظر : القفطي ، تاريخ الحكماء ، القاهرة ؛ ص ١٦١ س ٥ ـ ٧ .

(٦) لاحظ عبارة القفطي بانه عندما درس الفلسفة على نصارى ويهود بغداد ، «تظاهر بذلك» (تاريخ الحكماء ، لبرت ، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١ ، والقاهرة ١٦١ س ٧) . وهذا من تحصيل الحاصل ان ينظر اليه بعين القلق من الفقهاء .

(٧) تلاحظ عبارة سورديل ، التي استمدها من مصادره ، بخصوص المتغيرات في الموقف الفقهي للآمدي في بغداد ، (انظر : Sourdel, *E.I.*, p. 434 b) فهذا امر اخر يجعل الفقهاء ينظرون اليه بعين الريبة .

(٨) انظر : القفطي ، تاريخ الحكماء ، ط . لبرت ، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١ ؛ و ط . القاهرة ، ص ١٦١ ، س ٧ـ٨ .

(٩) الحنبلي ، شفاء القلوب ، ص ١٧٩

المنطق»[10] . وهنا انتقل الى الشام[11] حوالي ١١٩٤/٥٩٠ ، ولا نعرف مسيرته فيها ، على قصرها . ثم باشر بالانتقال الى القاهرة ، فوصل اليها «في ذي القعدة سنة اثنين وتسعين وخمسمائة»[12] للهجرة (= ١١٩٥م) ، وقد بلغ سن الاربعين .

وفي القاهرة يظهر لنا استاذا جليلاً في العلوم العقلية ، فقد تحول نشاطه الفلسفي من طالب علم الى استاذ يلقي بمحاضراته على نخبة من طلبة الفلسفة والمنطق . وهنا ، نلاحظ انه اول وصوله الى القاهرة «نزل في المدرسة المعروفة بمنازل العز التي كان يتولى تدريسها الشهاب الطوسي»[13] . ولعل الشهاب ، هذا ، هو الذي تولى تكريم الآمدي ورعايته على هذا النحو . فالمدهش ، انّ الآمدي لم يلبث ان اصبح استاذا في مدرسة القرافة الصغرى المجاورة لمرقد الامام الشافعي في سنة ١١٩٦/٥٩٢ ؛ وبعدها صار شيخ الجامع الظافري بالقاهرة .[14] كل ذلك التحوّل في سيرة الآمدي حدث بسرعة مذهلة تدل على عظم شخصيته العلمية بعامة ، والفلسفية بوجه خاص . وهنا ، يظهر الآمدي كأنه لم يتعظ مما حدث له في بغداد ، فبدا متحمساً شديد التحمّس لتدريس الحكمة في القاهرة حتى انه «ناظر وحاضر ، واظهر بها تصانيفه في علوم الاوائل ، ونقلت عنه ، وقرأها عليه من رغب في شيء من ذلك ، وقريء عليه تصنيفه في اصول الدين واصول الفلسفة»[15] .

---

(١٠) ايضا ، ص ٦٣ . ويقول الحنبلي ، هنا ، : «ولما بلغه عن السهروردي ما بلغه ، امر ولده الظاهر بقتله» .

(١١) يراجع بروكلمان : Brockelmann, *G.A.L*, (1st. ed)I. p. 393; (2nd. ed.) I, p. 494. ويذكر الزركلي (الاعلام ، ١٥٣/٥) انه ذهب الى الشام فالقاهرة .

(١٢) القفطي ، تاريخ الحكماء ، لبرت ص ٢٤٠ - ٢٤١ ؛ القاهرة ص ١٦١ .

(١٣) ايضا ، الاقتباس السابق . وانظر حول مدرسة العز ، الحنبلي ، شفاء القلوب ، ص ٧٥ .

(١٤) بروكلمان : *G.A.L.*, (1st.), I,p. 393; (2nd.) p. 494; Sourdel, *E.I.*,I.p. 434b وانظر بخصوص مدرسة القرافة الصغرى ، الحنبلي ، شفاء القلوب ص ١٨٨ - ١٨٩ .

(١٥) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ط لبرت ، ص ٢٤٠-٢٤١ ؛ ط. القاهرة ، ص ١٦١ .

وهذا كله يؤكّد ماتمتّع به الآمدي من الذكاء المفـرط والمعرفـة الواسعـة بالعلوم العقلية rational sciences ، فأمدّته عبقريته بمنزلة[١٦] رفيعة في الدوائر الفلسفية بالقاهرة ، فحقق بالتدريس شهرة[١٧] عظيمة ، صارت تسبب له المتاعب مع حسّاده حتى اتهم في عقيدته ، لان حاسديه ألبوا عليه الآراء ، وانقلبوا خصوماً اشداء «فتعصبوا عليه ونسبوه الى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة» .[١٨] ويتضح من سياق نشاطه الفكري انه استنفذ طاقته كاملة في تحديد موقفه الخاص من الفقهاء ، فألف كتاب «الاحكام في اصول الاحكام» الذي اودع فيه كل عبقريته في علم الاصول ، تماماً كما فعل بالنسبة لعلم الكلام عندما الف كتابه «ابكار الافكار» ، وفي الفلسفة عندما كتب «دقائق الحقائق»[١٩] فلم تفد مكانة الآمدي المرموقـة بين علماء مصـر ، ولا مشيخته للجامع الظافري ، ولا محبة العديد من رجال الفكر والفلسفـة له واعجابهم الشديد بشخصيته ، من تفتيت صلابة موقف حسّاده منه ؛ فاضطر ازاء ذلك الى الخروج من مصر كلها ؛ سنة ٦١٥/١٢١٨ - ١٢١٩ ، بعد ثلاثة وعشرين عاماً من الاستاذية للعلوم العقلية في دوائر الفلسفة بالقاهرة .

لقد كان خروج الآمدي «عن مصر الى الشام»[٢٠] ، كأنه هروب بجلده من فعل حسّاده والمؤلبين عليه ؛ فتكرر معه ما حدث له ببغداد قبل ربع قرن من الزمان ؛ لكنه هذه المرة في أشد حالة ، اذ «خرج متخفياً الى حماه»[٢١] . أمّا لماذا اختار حماه دون غيرها من مدن الشام ، فهذا ما لا تفصح عنه المصادر القديمة ؛ لكننا نعتقد أن الآمدي ، وقد بلغ سن الرابعة والستين من عمره ،

---

(١٦) Sourdel, *E.I.*, I, p. 434b

(١٧) الزركلي ، الاعلام ، ١٥٣/٥ .

(١٨) ايضا ، الاقتباس السابق ؛ وقارن : Sourdel, *op. cit.*, p. 434 .

(١٩) سأتحدث عن هذه الكتب فيما بعد .

(٢٠) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ط . لبرت . ص ٢٤٠-٢٤١ ، ط . القاهرة . ص ١٦١ .

(٢١) انظر : الزركلي ، الاعلام ، ١٥٣/٥ .

آثر مجلس الملك المنصور[٢٢] ، صاحب حماه ، الذي وصف بأنه «احد العلماء بالتاريخ والادب»[٢٣] ، ولأنه كان «يحب العلماء ، وورد اليه منهم جماعة كبيرة مثل الشيخ سيف الدين الآمدي»[٢٤] . وكأن الآمدي قصد الملك المنصور لتحقق الطمأنينه من حاكم عالم ، والذي يمتلىء بلاطه بالعلماء يقارب عددهم المائتين ؛ فههنا لا يجد الآمدي محاسدة ، بل يجد كل التقدير والاحترام .

ولم تدم اقامة الآمدي في بلاط الملك المنصور اكثر من عامين ، فلقد توفي الاخير سنة ١٢٢١/٦١٧[٢٥] ، فما كان من الملك المعظم[٢٦] ، صاحب دمشق ، الذي كان هو الآخر من افاضل العلماء الملوك في عصره[٢٧] ، الّا دعوة الآمدي الى زيارته في دمشق ، فلبّى هذا الدعوة ، فولّاه الملك المعظم مرتبة الاستاذية في المدرسة العزيزية[٢٨] . وهنا يتلقّى الآمدي تبجيلاً فريداً في كنف رعاية الملك المعظم قرابة سبع سنوات ، منذ ان «استوطن دمشق ، وتولى بها التدريس في مدرسة من [اهم] مدارسها»[٢٩] وبالرغم من تقدمه بالسن ، لم يفتر حماسه للفلسفة ، ولا خفّ نشاطه في التأليف ، بل وجدناه يستغرق كل طاقته للتدريس ، ايضاً ، على نحو ما فعل في القاهرة وحماه .

---

(٢٢) ابو المعالي ، محمد بن عمر المظفر ، توفي ١٢٢١/٦١٧ ، ملك حماه بعد ابيه المظفر ، اشتهر بلاطه بنخبة ممتازة من العلماء في عصره . (انظر : الزركلي ، الاعلام ، ٢٠٤/٧ ، وبروكلمان :G.A L., (1st.) I,p.324; (2nd.) I,P.396

(٢٣) انظر : الزركلي ، الاعلام ، ٢٠٤/٧ .

(٢٤) الحنبلي ، شفاء القلوب ، ص ٣٣٧ ـ ٣٣٨ .

(٢٥) الزركلي ، الاعلام ، ١٥٣/٥ ؛ وربما توفي سنة ٦١٦ ، انظر : الحنبلي ، شفاء القلوب ، ص ٣٣٩ .

(٢٦) شرف الدين عيسى بن ابي بكر محمد بن ايوب ؛ ابن الملك العادل ، وصاحب دمشق ، توفي ١٢٢٧/٦٢٤ ، كان عالما جليلا واديبا رفيعا . انظر الزركلي ، الاعلام ، ٢٩٣/٥ .

(٢٧) قارن : الحنبلي ، شفاء القلوب ، ص ٢٧٦ ـ ٢٩٠ .

(٢٨) انظر : Sourdel, *E.I.*, I,P. 434 b

(٢٩) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ط . لبرت ، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١ ؛ ط . القاهرة ، ص ١٦١ .

وعندما توفي الملك المعظم سنة ١٢٢٧/٦٢٤ ، كان الآمدي قد بلغ ذروة مجده بتميّز مكانته المرموقة في استاذيته للعلوم العقلية لمدة سبع سنوات . وها هنا ، بلغ الآمدي سناً عالية هي الثالثة والسبعون ، فبدا كأنه حصل على كل ما كان ينشده من الرفعة والشهرة والمجد .

لكن الآمدي لم يكن محظوظاً في دنياه مع الناس ؛ ولعلّ هذه هي سنة العباقرة في التاريخ الانساني ، حيث لم تلبث الاحداث بعد وفاة الملك المعظم ان امتحنت الآمدي في صميم عبقريته ، فلقد مرّت دمشق خلال العامين ١٢٢٧/٦٢٤ ـ ١٢٢٩/٦٢٦ باضطراب شديد[30] ، انتهى بفتحها عنوة من قبل الملك الكامل[31] ، الذي سلّمها الى شقيقهِ الملك الاشرف[32] ؛ وكلا هذين الملكين ، وربما معا ، ساهم في اضرار الآمدي ، بعد ان مرّ عليه استاذاً في المدرسة العزيزية خمسة أعوام بكاملها ، حتى سنة ١٢٣٢/٦٣٠ ، وقد بلغ سن التاسعة والسبعين . فلقد صدر قرار ملكي بعزل الآمدي عن كرسي الاستاذية[33] . وهنا ، اعتكف الآمدي في منزله بدمشق ، حتى «توفي في صفر

---

(٣٠) بعد وفاة المعظم ، تولى حكم دمشق ابن الملك الناصر ، صاحب الكرك ، فلم يلبث عمه الملك الكامل ان رده عن دمشق الى الكرك ، وترك شقيقه الاشرف عليها ؛ فدام ذلك زهاء عامين (انظر : الحنبلي ، شفاء القلوب ، ٣٤٦ ـ ٣٥٨ ؛ و قارن : الزركلي ، الاعلام ، ٣/١٠) .

(٣١) ابو المعالى ، محمد بن ابي بكر محمد بن ايوب ، توفي سنة ١٢٣٨/٦٣٥ ، تولى سلطنة مصر بعد ابيه سنة ١٢١٨/٦١٥ ، ثم توسّع ملكه الى الشام ، فالجزيرة بين الرها وآمد . (انظر : الزركلي ، الاعلام ، ٧/٢٥٥) .

(٣٢) ابو الفتح ، موسى بن ابي بكر محمد بن ايوب ، توفي سنة ١٢٣٧/٦٣٥ ، ملك الجزيرة بين الرها والخابور ، وكان اولا في الرقة ، ثم نزل له الكامل عن دمشق سنة ١٢٢٩/٦٢٦ ، فأصبحت مقر ملكه . (انظر : الزركلي ، الاعلام ، ٨/ ٢٨٠ـ٢٨١ ؛ وقارن : الحنبلي ، شفاء القلوب ، ص ٢٩٠ ـ ٢٩٩)

(٣٣) انظر : Sourdel, *E.I.*, I.P.434b الذي يرى انه عزل بعد سنة ١٢٣٢/٦٢٩ ، في حين يفهم النص من القفطي انه عزل ، فأقام «بمنزله شهورا قليلة ومات» (تاريخ الحكماء ، ط . لبرت ، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١ ؛ ط . القاهرة ١٦١) لاجل ذلك رجحنا التاريخ ١٢٣٣/٦٣٠ ؛ راجع ما سنقوله بعد .

٦٣١/تشرين ثان ١٢٣٣»[٣٤] .

ومحنة الآمدي ، هذه ، بحاجة الى فحص دقيق عن ظروفها ، وأسبابها ، وتاريخها ، وما تركته من آثار في شخصية الآمدي وهو في سن الثمانين . وهذا الفحص يتفرع الى ثلاث مسائل هي :

المسألة الاولى/ ان الاشرف هو صاحب القرار في عزل الآمدي ، بعد أن عاصره من سنة ١٢٢٩/٦٢٦ تاريخ دخوله دمشق ، الى سنة ١٢٣٢/٦٣٠ بعد فتح آمد وانتزاعها من المسعود ممدود الارتقي[٣٥] . وبعد عودته الى دمشق ، عزل الآمدي بقرار مفاجيء في السنة نفسها ؛ وذلك من صفة التطرف في تدريس العلوم العقلية في حلقات درس الآمدي .

المسألة الثانية/ ان الكامل هو الذي دفع شقيقه الاشرف الى اتخاذ قرار عزل الآمدي ، خصوصاً بعد ان تم فتح آمد[٣٦] ، فظهر للملكين الايوبيين ان الارتقي المخلوع عن عرشها قد سبق له أن راسل الآمدي ، فدعاه الى تولي منصب قاضي آمد ؛ فاستنكر الكامل صمت الآمدي عن المراسلة ، «فرفعت يده عن المدرسة [العزيزية] ، وتعطل ، واقام بمنزله شهوراً قليلة ومات»[٣٧] .

المسألة الثالثة/ تشير المراجع الى محنة الآمدي على يد الكامل[٣٨] ، او الاشرف[٣٩] ؛ والصحيح انهما اشتركا معاً في اتخاذ هذا الموقف ، ونفذه الاشرف بقرار منه باعتباره صاحب دمشق ؛ بعد عودة الشقيقين من فتح آمد في سنة ١٢٣٣/٦٣٠ ؛ الى دمشق ؛ ومنها ذهب الكامل الى مصر .[٤٠]

---

(٣٤) *Ibid., l.c.*

(٣٥) انظر : الحنبلي ، شفاء القلوب ، ص ٣١٣ ـ ٣١٤ ؛ وقارن : القفطي ، تاريخ الحكماء ، ط . ٢٤٠ ـ ٢٤١ ؛ ط القاهرة ، ص ١٦١ .

(٣٦) القفطي ، الاقتباس السابق .

(٣٧) ايضا ، نفسه .

(٣٨) يراجع مثلا ، بروكلمان ، *Supplementbande, I, P. 678*

(٣٩) انظر ، مثلا ، سورديل ، *E. I., I. 434 b*

(٤٠) الحنبلي ؛ شفاء القلوب ، ص ٣١٤ .

وفي كل الاحوال ، ان قراراً ملكياً اتخذ بحق الآمدي ، فعزل عن المدرسة العزيزية ، متهماً في افراطه التدريس الفلسفي ، او لموقفه السياسي من صاحب آمد ؛ فالمصادر لا تخبرنا على الاطلاق ان الآمدي لقي عنتاً في دمشق ، من الفقهاء كما حدث في القاهرة وبغداد ؛ كما ان المصاد لا تشير ابداً الى أنه قبل بمراسلة الارتقى ، او ردّ عليه ، او قبل دعوته لتسلم القضاء في آمد . وفي الحالتين ، اضفى المؤرخون على حكاية العزل نسيجاً من الاضرار في شخصية الآمدي العلمية والعقائدية ، حتى قيل في حقه ، فيما بعد ، انه «كان يترك الصلاة ، ونفي من دمشق لسوء اعتقاده»[41] .

والذي أميل اليه ، أن سراً غامضاً يكمن في محنة الآمدي سنة ١٢٣٣/٦٣٠ ؛ فالرجل عايش مسألة الصراع على عرش دمشق سنة ١٢٢٩/٦٢٦ ، فاستغل حاسدوه من موقف له او ميل الى الملك الناصر ، الذي كان ابن صديقه الملك المعظم . ان توثيق هذه المسألة مطلوب في المستقبل عندما تكشف لنا المصادر عن مثل هذه الحالة الممكنة . اذن ، فوراء عزله ليس ما يقال من الافراط في العلوم العقلية ، بقدر ما يكمن دافع الاضرار بشخصية الآمدي من حاسدين استحال الى قرار سياسي ، فنسج حوله ، فيما بعد ، ما اسميناه غير مرة آفة المؤرخين المتأخرين ، وهي النقل غير الدقيق .

لقد توفي الآمدي ، ودفن بسفح قاسيون دمشق ؛ فكانت عبقريته ضحية نزاع عائلي ، لبس ثوباً تاريخياً على مرّ الزمان . فقد كان فقيه الشافعية ، وفيلسوفها ، ولا نظير له بين المتأخرين .

وبناء على ماتقدم، ان من الضروري ان يبحث الآمدي بعيدا عن اقوال المتأخرين، فهي متحاملة مشكوك فيها كل الشك. ولأننا هنا نتناول سيرته

---

(٤١) انظر : الذهبي ، ميزان الاعتدال ، القاهرة ١٩٠٧/١٣٢٥ ، ٤٣٩/١ .

بصورةٍ عامة، ولامجال لدينا لدراسة التفصيلات في كل منعطفات حيانه وبناء شخصيته، اذكر القاريء بما نقلناه عن القفطي (توفي ٦٤٦ / ١٢٤٨) الذي عاصر الآمدي في مصر، فهو يذكره بكل تقدير[٤٢]. اما ابن ابي اصيبعة (توفي ٦٦٨ / ١٢٦٩)، فهو تلميذ الآمـدي في دمشق، رآه واخذ عنـه، ودرس الفلسفة عليه؛ ووصفه بقوله[٤٣]:

«كان اذكى اهل زمانه، واكثرهم معرفة بالعلوم الحكمية. . وكان اذا نزل وجلس في المدرسة، والقى الـدرس، والفقهاء عنـده، يتعجب الناس من حسن كلامه في المناظرة والبحث. ولم يكن احد يماثله في سائر العلوم».

اما ابن خلكان (توفي ٦٨١ / ١٢٨١)، فهو يذكره بتقدير، ويسخر من تحامل حساده وافراطهم التعصب عليه[٤٤]. وهذا كله يؤكد مانـراه من أن المصادر المتأخرة بعد ذلك، يجب ان تدرس نصوصها بعناية وحذر[٤٥].

ان سيرة الآمدي التي نَيَّفتْ على الثمانـين عامـاً، كانت مليئة بمختلف الانشطة العلمية، غير الاستاذية والتدريس، ابرزها التأليف؛ فقد وصف القفطي هذا النشاط بأن «تصانيفه في الآفاق مرغوب فيها»[٤٦]. وهذا يأتي من

---

(٤٢) انظر: القفطي، تاريخ الحكماء، ط. لبرت، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١، وط. القاهرة، ص ١٦١.

(٤٣) عيون الانباء في طبقات الاطباء، نشرة مللر A. Muller، القاهرة ١٢٩٩ ـ ١٣٠١ / ١٨٨٢ ـ ١٨٨٤، ٢ / ١٧٤؛ وقارن نشرة نزار رضا، بيروت ١٩٦٥، ص ٦٥٠.

(٤٤) انظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ط. القاهرة ١٣١٠ / ١٨٩٢، ١ / ٢٢٩ ـ ٣٣٠؛ وقارن نشرة محمد محيى الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٤٨، ٢ / ٤٥٥.

(٤٥) هذه المصادر كثيرة ومتنوعة، تمتد بين منتصف القرن الثامن الى نهاية القرن الحادي عشر الهجريين؛ ولامجال لدينا لدراسة نصوصها وتوثيق سيرة الآمدي فيها، على امل العودة اليها في دراسة مفصلة عن الآمدي.

(٤٦) انظر: القفطي، تاريخ الحكماء، ط. لبرت، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١؛ وط. القاهرة، ص ١٦١.

القدرة الفائقة على الاحاطة بالعلوم العقلية بجلاء، لكنه، كما يبدو من حديث ابن ابي اصيبعة، «كان نادراً ان يقريء احداً شيئاً من العلوم الحكمية»[٤٧]. من هنا جاءت شهرته عند المحدثين انه «صاحب المصنفات في الفقة، والمنطق، والحكمة، وغيرها»[٤٨]؛ وان «له نحو عشرين مصنفاً»[٤٩]. وفي هذا المجال، يقول حسن محمود عبد اللطيف[٥٠]: «اما مؤلفات الآمدي؛ فهي تتسم جميعاً بالطابع العقلي سواء كانت عقلية صرفة او مزيجاً من العقل والنقل، وهي تشمل مجالات ثلاثة من الثقافة [العربية] الاسلامية، هي: الفلسفة، واصول الفقه، وعلم الكلام. وتبلغ بضعة وعشرين كتاباً تحتل مكانة بارزة في تاريخ تطور هذه العلوم»[٥١].

ولكي نحيط بمؤلفاته بايجاز، نذكر ان القفطي[٥٢] ذكر له اربعة كتب؛ بينما اشار ابن ابي اصيبعة[٥٣] الى تسعة عشر عنواناً، عاد ابن خلكان[٥٤] فأختصرها الى ثمانية عنوانات؛ وهكذا تستمر قوائم مؤلفاته لدى المتأخرين. ونحن هنا لسنا معنيين بتفصيل الحديث عن مؤلفاته من الناحية الببليوغرافية، لكن تقدير موضع مثل هذه التفصيلات في غير دراستنا هذه، التي تهتم بكتابه «المبين»، اولاً وبالذات. وعلى الرغم من ذلك، لاأرى ضيراً من تثبيت عنوانات مؤلفاته التي وصلت الينا.

فمن مؤلفاته المطبوعة.

---

(٤٧) انظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الانباء، ط. مللر، ٢ / ١٧٤، وط. بيروت، ص ٦٥٠.

(٤٨) عباس القمي، الكنى والالقاب، ٢ / ٦.

(٤٩) انظر: الزركلي، الاعلام، ٥ / ١٥٣.

(٥٠) تراجع مقدمته، لنشرته كتاب غاية المرام في علم الكلام للآمدي، القاهرة ١٣٩١ / ١٩٧١، (التي يقول انه اختصر فيها دراسته للكتاب في رسالته للماجستير، مكتبة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة)، ص ٩ تعليق ٨، ص ١٢ تعليق ٤.

(٥١) ايضا، ص ١٢.

(٥٢) تاريخ الحكماء، ط. لبرت، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١؛ وط. القاهرة، ص ١٦١.

(٥٣) عيون الانباء، ط. مللر، ٢ / ١٧٤، وط. بيروت ص ٦٥١.

(٥٤) وفيات الاعيان، ط. القاهرة ١ / ٣٣٠، وط. عبد الحميد، ٢ / ٤٥٥.

ـ كتاب الاحكام في اصول الاحكام[55]
ـ منتهى السؤل[56].
ـ غاية المرام في علم الكلام[57].

والأول واضح من عنوانه انه في الاصول، ومفصل، جاء في اربعة اجزاء؛ والثاني مختصره، وقد كان معتمداً في تدريس هذه المادة في الجامع «الازهر في الثلاثينات من هذا القرن»[58].

اما ماوصل الينا من مؤلفاته، المخطوطة، فهي:

ـ أبكار الافكار[59].
ـ دقائق الحقائق[60].
ـ كتاب الجدل[61].
ـ كشف التمويهات[62].
ـ المآخذ على الرازي[63].
ـ واخيرا، كتابه «المبين»، الذي سأتحدث عنه بعد قليل، بالتفصيل.

اما عنوانات كتبه الاخرى، التي نجدها على احسن الصور عند ابن ابي اصيبعة كما رأينا، فهي لكتب لم تصل الينا[64]، ويالالأسف. لكن ماوصل الينا

---

(٥٥) في اربعة اجزاء، ط. القاهرة ١٣٣٢ / ١٩١٤؛ كذلك ط. الحلبي، القاهرة ١٩٦٧.
(٥٦) ط. صبيح، القاهرة، بلا تاريخ.
(٥٧) نشرة حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة ١٣٩١ / ١٩٧١.
(٥٨) ايضا، مقدمة ناشر «غاية المرام»، ص ١٢.
(٥٩) يراجع بروكلمان: *G.A.L.*, (2nd. ed.), I, p. 494; *S.*, I, p. 678.
(٦٠) يراجع بروكلمان: *S.*, I, p. 678.
(٦١) *Ibid., l.c.*
(٦٢) قارن بروكلمان: *G.A.L.*, I, p. 592; *S.*, I, p. 678.
(٦٣) يراجع مايقوله حسن محمود عبد اللطيف في نشرته لكتاب غاية المرام، ص ٤٥٦ برقم ٢٤٨.
(٦٤) ابن ابي اصيبعة، عيون الانباء، ط. مللر، ٢ / ١٧٤، وط. بيروت، ص ٦٥١.

منهـا، وبعضها مؤلفـات فلسفية ضخمـة، تتصل اتصـالاً وثيقا بـالعلوم العقلية؛ اصول الفقه والجدل والفلسفة[٦٥]. اما المنطق، فقد كان الآمدي استـاذاً كبيراً فيـه، ومن اشهر رجـال المدرسـة المشـرقيـة السينـويـة بكـل تفاصيلها[٦٦].

ومن قائمة مؤلفاته التي وصلت الينا نعرف جملة امور، ابرزها:

اولا: تعرضت كتب الآمدي، خصوصاً الفلسفية منها، للتلف والضياع فلم يحفظ منها الكثير.

ثانياً: شهرة الآمدي في العصر الحديث كمؤلف في اصول الفقه تفصيلاً، وايجازاً.

ثالثا: لايعرف الباحثون له نصاً عقلياً غير كتابه «غاية المرام في علم الكلام».

رابعاً: ان العناية بنشر كتب الآمدي المخطوطة التي حفظت ضرورة يجب ان تحمل اعباءها الدوائر الفلسفية العربية، لكي يضاف شيء جاد الى تراثنا الفلسفي العربي.

خامساً: ان نشرتنا لكتـابه «المبـين» اسهام واضـح في الكشف عن اصالـة الآمدي وبحثه ودراسة ما لم ينشر من مؤلفاته.

ولعلنا لانبالغ كثيراً اذا مازعمنا، هنا، ان الكشف الدائم عن مؤلفات الآمدي سيتيح الفرصة لباحثين تالين لدراسة فلسفته على نحـو افضل ممـا سأفعله في هذه الدراسة الموجزة الموجهة الى كتاب واحد..

---

(٦٥) يراجع مايقوله سورديل: *E.I.*, I, p. 434 b.

(٦٦) انظر: Rescher, *The Development of Arabic Logic*, p. 186.

(٣)
التعريف بكتاب «المبين»

اعتمدنا في تحقيق نص الكتاب على :[1]

١ ـ مخطوط تونس، برقم 2818. Mss، وقد رمزنا له بالحرف (س).
٢ ـ مخطوط دمشق، برقم ٩١٩٩ عام، وقد رمزنا له بالحرف (ق).
٣ ـ مخطوط اسطنبول، مكتبة علي اميري برقم ١٢٠٩، وقد رمزنا له بالحرف (ل).

ان نشرتنا لنص هذا الكتاب، كاملاً، هي أول مرة؛ اذ سبق ان نشر ولهلم كوتش واغناطيوس عبده خليفة النص ناقصاً اقل من نصف الكتاب، بالاستناد الى مخطوط اسطنبول (ل) المبتور؛ وذلك في سنة ١٩٥٤[2]؛ وقد رمزنا لهذه النشرة بالحرف (م). وهنا، يجب ان نلاحظ ان الكتاب كان مجهولاً لدى المؤلفين المحدثين، كبروكلمان في اصل كتابه[3] وذيله[4] ومقالته عن الآمدي في الموسوعة الاسلامية[5]؛ وتبعاً لذلك، لم يعرفه الباحثون

(١) يراجع وصفنا التفصيلي لهذه المخطوطات فيما بعد. اما بخصوص الصورة الفوتوغرافية المحفوظة في مكتبة المجمع العلمي العراقي، ببغداد، برقم ٤١ / لغة (انظر: عواد، ميخائيل، مخطوطات المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٣٩٩ / ١٩٧٩، ١ / ١٧٦ ـ ١٧٧)؛ فقد رمزنا لها بالحرف (د).

(٢) مجلة المشرق، ٤٨ (١٩٥٤) ص ١٦٩ ـ ١٧٨؛ وراجع ما سنفصل القول في هذه النشرة، فيما بعد.

(٣) *G.A.L.*, (ist. ed.), I, pp. 393, 454, (2nd. ed), I, pp. 494, 592.

(٤) *Supplementbande, I, pp. 678, 816 - 817*.

(٥) دائرة المعارف الاسلامية، ٢ / ٦١٨ ـ ٦١٩ *E. I*, Ist. ed من الترجمة العربية.

الاخرون[6]، على الرغم من الاشارة الواضحة التي نجدها عند ابن ابي اصيبعة[7] الى عنوان الكتاب في قائمة مؤلفات الآمدي التي ذكرها بعد سيرته، وقد مر على ظهور طبعة «عيون الانباء»، نشرة مللر A. Muller مائة عام. ولعل كل هذا الاغفال يعود في اساسه الى اعتماد الباحثين على بروكلمان الذي لاترد فيه اشارة على الاطلاق الى الكتاب في فهارسه التفصيلية[8]. وتبعاً لذلك، نلاحظ جهل المراجع العربية الحديثة بالكتاب[9]، على الرغم من تنصيص اسماعيل البغدادي على الكتاب في سنة ١٣٦٦ / ١٩٤٧، وهي السنة التي تم فيها نشر كتابه «ايضاح المكنون»[10].

ومعنى هذا لم نعثر على اشارة صريحة الى كتاب «المبين» الا في سنة ١٩٥٤ في النشرة الناقصة لنصه في مجلة «المشرق»[11]. ومع ذلك بدا الكتاب والمؤلف غامضين كل الغموض للناشرين كوتش و خليفة، فلم يستطيعا توثيقه تبعاً لمصدر قديم او مرجع متأخر. وهنا، على الرغم من هذه النشرة الناقصة، يبقى الباحثون المعاصرون غير مطلعين على الكتاب او توثيقه او معرفته، على انهم بدأوا يشيرون الى عنوانه، كما فعل حسن محمود عبد اللطيف عندما ذكره عابراً بين مؤلفات الآمدي في مقدمة نشرته لكتاب «غاية المرام» سنة ١٣٩١ /

---

(٦) قارن مثلا ماكتبه كولدتسيهر، موقف اهل السنة القدماء من علوم الاوائل، ضمن: كتاب التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية لعبد الرحمن بدوي، ط. اولى، القاهرة ١٩٤٦ (انظر: ط ٣، القاهرة ١٩٦٥، ص ١١٦ - ١١٧؛ وهذا يقابل Goldziher, I. Stellung der Alten Islamischen Orthodoxie zu den Antiken (Wissenschaften: in: *S.A. I.O.*, 1916, pp. 38 - 40 كذلك انظر: سورديل في مقالته عن الآمدي في الطبعة الجديدة للموسوعة الاسلامية (*E. I.*, I, p. 434 b)؛ وراجع: Rescher, *The Development of Arabic logic*, p. 186.

(٧) عيون الانباء، نشرة مللر، ٢ / ١٧٤؛ ط. بيروت، ص ٦٥١.

(٨) تراجع مادة (كتاب) و (المبين) في: Brockelmann, *S.*, 111, pp. 942, 988.

(٩) انظر، مثلاً، الزركلي، الاعلام، ٥ / ١٥٣.

(١٠) انظر: البغدادي، ايضاح المكنون، اسطنبول ١٩٤٧، ٢ / ٣٢٧.

(١١) ٤٨ (جـ ٦) ١٩٥٤، ص ١٦٩.

١٩٧١[١٢]؛ فقال عن الكتاب المبين، انه «كما يبدو من تسميته يتناول بالشرح مصطلحات اكثرها فلسفي . . ويوجد . . في ظاهرية دمشق»[١٣]. وهذا الكلام غير الموثق في حد ذاته يثبت ان واحداً من المعنيين بالآمدي، لايعرف بوضوح طبيعة الكتاب، فلم يطلع على مخطوط دمشق الذي يشير اليه، كما انه لايعلم على الاطلاق بنشرة «المشرق» التي مر عليها حتى ذلك الوقت ستة عشر عاماً.

وهنا نصل الى توثيق عنوان الكتاب؛ فالمخطوطات الثلاث التي بين ايدينا اختلف فيها العنوان على النحو الآتي:

١ ـ كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين، (س).
٢ ـ كتاب المبين في شرح معاني الحكماء والمتكلمين، (ق).
٣ ـ كتاب المبين في شرح معاني الفاظ الحكماء و المتكلمين، (ل) وتبعاً له في (م).

ان ورود العنوان على هذا النحو، يبين ان الاختلاف في الاكتفاء بلفظ (الفاظ)، او استبدالها بلفظ (معاني)، او جمعهما معاً. لكن الذوق يفترض الفصل بين هذين اللفظين، والابقاء على واحد منهما. وهنا رجحت قراءة (س)، لانها بدت لي ذات علاقة بما يقوله المؤلف في آخر مقدمته للكتاب[١٤]. فالكتاب، على ماسنرى، يشرح الالفاظ وفق قواعد فن التعريف، المعروفة لدينا الآن في رسائل الحدود والرسوم، ولايشرح معانيها كما يفهم من سياق مقدمة المؤلف؛ لان شرح اللفظ غير معنى اللفظ؛ فالاول يدخل في الحد والرسم، والثاني يقع تحت مؤدى المفهوم concept.

وبناء على ماتقدم، فقراءة ابن ابي اصيبعة[١٥] للعنوان فيها لبس، تابعه على

---

(١٢) انظر التعليق (٥٠) السابق، ص ١٠٧، حيث فاتني أن أذكر هناك أنّي مدين لهذه الاشارة بالاطلاع على مخطوط دمشق.

(١٣) انظر: حسن محمود عبد اللطيف، مقدمته لكتاب «غاية المرام»، ص ١٢.

(١٤) يراجع النص، في نشرتنا، المقدمة، تعليق ٤٢

(١٥) عيون الانباء، نشرة مللر، ٢ / ١٧٤، و ط. بيروت، ص ٦٥١.

مايبدو البغدادي[١٦]، عندما ذكراه «كتاب المبين في معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين»؛ فاسقاط لفظ الشرح هنا، بتقديرنا، يجعل من مادة الكتاب تبحث في المعنى دون التعريف. اما ما اشار اليه حسن محمود عبد اللطيف[١٧] بأن العنوان «المبين عنِ معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين»، فتحريف (في) على (عنِ) غير سليم نهائياً، لان (المُبِيْن) لا تنسجم مع (عن)، ولو قدرناها (المُبَيِّن) لمالت الى (عن) بدلاً من (في). لكن ذلك كله ليس صحيحاً؛ فالعنوان الصحيح بحسبماينص عليه المؤلف في مقدمته بلا ادنى ريب؛ عندما يقول: «.. وسميته: المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين» (تبعاً لمخطوطي س، ل) مع ثبات عنوان مخطوط (س).

ان «كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين» من مؤلفات الآمدي الفلسفية، وكتبه بناءً على طلب (احدهم). ولاجل ذلك نحتاج، هنا، ان نتعرف على هذه الشخصية التي كتب الآمدي شرح الفاظ الفلاسفة له، فذلك يميط اللثام عن الغموض في تاريخ تأليف الكتاب. فالآمدي يقول:[١٨]

«... فانه لم تزل دواعي الهمة داعية، ومباديء العزيمة بادية، الى خدمة المولى، الصدر، الفاضل، الكامل، رئيس العلماء، سيد الفضلاء، جمال الاسلام، شرف الانام، اسد الشريعة، ذي المنزلة الرفيعة، مرتضى الدين، خاصة امير المؤمنين، جمع الله به شمل العلوم والمناقب، كما احله منها اعلى الاماكن والمراتب، لشرف احسانه اليّ، وكرم امتنانه عليّ، بخدمة سمية، وهدية سنيّة من العلوم العلوية، والآثار النفيسة؛ وماعساه ان يكون هو أسّه ومبناه، ومنه مبدؤه، واليه منتهاه. حتى اشار، اعلى الله مراتبه، بوضع مختصر جامع لشرح....»[١٩].

---

(١٦) ايضاح المكنون، ٢ / ٣٢٧.

(١٧) مقدمته لكتاب «غاية المرام»، ص ١٢.

(١٨) يراجع النص، في نشرتنا، مقدمة المؤلف.

(١٩) يلاحظ النص في نشرتنا، وقارنه بالجهاز النقدي، فهناك تقرأ مثلاً (الصدر) على (الصديق)؛ وهي مسألة تستحق النظر. فهذه الصفة لاتكون بالنسبة للآمدي الا في اثنين من ملوك بني ايوب، هما المنصور (صاحب حماه)، والمعظم (صاحب دمشق)؛ فلاحظ ماسنقوله بعد.

ان هذا النص غير واضح؛ بل يبدو غامضاً، عندما ينظر اليه أول مرة. وبعد بحثنا في سيرة الآمدي، تتضح لنا هنا اقواله، لكنها بحاجة الي تحليل دقيق. فالنص يشير الى:

١ ـ ان الآمدي الف كتابه «المبين» بناء على طلب مسؤول كبير في الدولة؛ (الصدر).

٢ ـ ان صفة هذا المسؤول انه (رئيس العلماء).

٣ ـ ان خاصيته الدقيقة، كما ينص الآمدي، انه كان من (خاصة امير المؤمنين).

فالكتاب، اذن، كتب بناء على رغبة واحد من ملوك بني ايوب؛ فهؤلاء وحدهم الذين يتمتعون بهذه الخاصية التي اطلقها الآمدي في الفقرة ٣ منذ عهد صلاح الدين الايوبي[٢٠]. ومعنى ذلك لدينا ستة احتمالات نسوقها على التوالي تاريخياً بحسب سيرة الآمدي:

الاحتمال الاول ـ ان يكون الآمدي ألف الكتاب لواحد من اسرة الخليفة في بغداد؛ لكن كل الدلائل تشير الى انه ترك بغداد سنة ٥٩٠ / ١١٩٤، فلم يوفق في حياته الاجتماعية، فكيف يصل الى (خاصة امير المؤمنين)؟ ان هذا الاحتمال مرفوض من روح النص عند الآمدي؛ لان المسؤول هذا احسن اليه وكرّمه، فخدمه الآمدي. وهذا مالم يحدث في بغداد على الاطلاق.

الاحتمال الثاني ـ ان يكون الآمدي ألف الكتاب للملك الافضل نور الدين، الذي كان صاحب دمشق بعد وفاة والده صلاح الدين سنة ٥٨٩ / ١١٩٣. فلقد مر الآمدي بدمشق بعد تركه لبغداد سنة ٥٩٠ / ١١٩٤، وظل فيها زماناً؛ فهل يمكن افتراض ان يؤلف الآمدي كتابه بناء على رغبة الملك الافضل؟ ان هذا الافتراض، هو الآخر مرفوض، لان الآمدي لم يبق في دمشق غير مدة وجيزة تركها الى القاهرة. فلا يصح هنا ترجيح ان

---

(٢٠) انظر اخباره عند الحنبلي، شفاء القلوب، ص ٦٠ ـ ١٩٨.

تكون له منزلة مرموقة عند السلطان.

الاحتمال الثالث ـ ان الآمدي وصل الى القاهرة سنة ٥٩١ / ١١٩٥ وعاش فيها حوالي ربع قرن من الزمان، حتى تركها في ٦١٥ / ١٢١٨، في ظروف سيئة تحدثنا عنها في سيرته. وفي القاهرة عاصر الآمدي الملك العزيز، والملك المنصور محمد (الطفل)، والملك الافضل نور الدين، والملك العادل، واخير الملك الكامل. وهؤلاء جميعاً لايشهد لهم التاريخ بأنهم كانوا معنيين بالعلماء حتى يصيروا سادتهم؛ فهم من اشد ملوك بني ايوب بأساً (ماعدا الطفل)، وانشغلوا بالحكم انشغالاً لاينطبق عليهم وصف الآمدي.

الاحتمال الرابع ـ ان الآمدي لجأ الى حماه، فأكرمه الملك المنصور سنة ٦١٥ / ١٢١٨ حتى سنة ٦١٧ / ١٢٢١؛ وهي فرصة ذهبية للآمدي ان يكون، كما رأينا في سيرته، من العلماء البارزين في بلاط حماه. ان الملك المنصور، وهذا حق، كان من (الملوك العلماء) و (العلماء الملوك)؛ كما كان معجباً بالآمدي اعجاباً شديداً. وهنا يظهر هذا الاحتمال مقبولاً من ناحية مبدأية؛ وسنعود اليه مرة اخرى.

الاحتمال الخامس ـ ان الآمدي انتقل بعد وفاة الملك المنصور سنة ٦١٧ / ١١٢١ الى دمشق بدعوة من صاحبها الملك المعظم حتى وفاة هذا الاخير سنة ٦٢٤ / ١٢٢٧. فالملك المعظم هذا من العلماء الافاضل من ملوك بني ايوب، وقد كرم الآمدي بمنصب (الاستاذية) في المدرسة العزيزية. وهنا يظهر هذا الاحتمال، هو الآخر كالسابق، مقبولاً، وسنعود اليه مرة اخرى.

الاحتمال السادس ـ ان الآمدي عاصر بعد وفاة الملك المعظم، في دمشق، ملكين من بني ايوب، هما الملك الناصر (صاحب الكرك) حتى سنة ٦٢٦ / ١٢٢٩، ثم بعده الملك الاشرف حتى عزل الآمدي عن استاذية المدرسة العزيزية بقرار

الاشرف، كما رأينا في سيرته، سنة ١٢٣٢/٦٣٠. ولاتشير الحالة التاريخية لدمشق المضطربة خلال هذه المدة ان يكون الآمدي قد عرف طريقه الى البلاط. كما ان سيرة الملك الاشـرف، رجـل الحـرب والسلطات، لاتشير، هي الاخرى، الى انه كان من العلماء. وهنا، فهذا الاحتمال هو الآخر، مرفوض لعدم سياقه ومنطق الاحداث في نص التاريخ ونص الآمدي.

ومعنى كل هذا الذي قلناه، ان الترجيح يذهب الى احتمالين هما الرابع والخامس. وبمعنى آخر، ان الآمدي الف كتابه «المبين» للملك المنصور مابين ٦١٥ - ٦١٧ هـ، اثناء اقامته في حماه؛ او انه الفه في دمشق مابين سنتي ٦١٧ - ٦٢٤ هـ للملك المعظم. وكلا هذين الاحتمالين مقبول في ظاهر الحجة، بأن الملكين كانا عالمين، وان الآمدي كان مكرما في بلاطهما على حد السواء.

لكن، ليس الامر كذلك عند فحص المسألة من الناحية التوثيقية. فالملك المنصور كان ميالاً الى العلوم، وبخاصة العقلية؛ وهنا نعثر على اشارة عند ابن ابي اصيبعة تؤكد ان الآمدي قد سبق له تأليف كتاب في الفلسفة للملك المنصور، هو «كتاب التمويهات في شرح التنبيهات، ألفه للملك المنصـور صاحب حماه، ابن تقي الدين»[٢١]. اما الملك المعظم، فقد كـان ميالاً الى العلوم الشرعية كثيراً، وما يؤكد هذا المعنى اختياره للآمدي استاذاً للفقهاء في المدرسة العزيزية. فالفارق واضح في العلاقة بين الآمدي من جهة وكل واحد من الملكين المذكورين؛ فالعلاقة بالاول عقلية، وبالثاني شرعية.

وخلاصة القول: ان كتاب «المبين» الفه الآمدي للملك المنصور، صاحب حماه، فيما بين ٦١٥ / ١٢١٨ - ٦١٧ / ١١٢١؛ بلا ادنى شك. فهنا نستطيع ان نقطع بأنه الملك المنصور؛ لانه بحسب وصف الآمدي، «الصدر، (او الصديق)... رئيس العلماء... خاصة امير المؤمنين» الذي مر بنا في نص مقدمته، الى ان يظهر في المستقبل ما يثبت غير هذا التخريج.

---

(٢١) انظر: ابن ابي اصيبعة، عيون الانباء، نشرة مللر، ٢ / ١٧٤، و ط. بيروت، ص ٦٥١ وقد وصلنا هذا الكتاب مخطوطاً في برلين ولندن؛ انظر: Rescher, *The Development of Arabic Logic*, p 186

(٤)
وصف محتوى الكتاب

ونصل، الآن، الى وصف محتوى الكتاب الذي قال[٢٢] عنه المؤلف انه جاء مشتملاً على فصلين، الفصل الاول في عدة الالفاظ المشهورة، والفصل الثاني في شرح هذه الالفاظ. فالكتاب، اذن، من الناحية الفنية يحتوي على:

- مقدمة الكتاب[٢٣].
- الفصل الاول، ويذكر فيه المؤلف قوائم بالالفاظ تجاوزت في عددها المائتين وستين مصطلحاً. وجاءت هذه الالفاظ مرتبة ترتيباً منسقاً بحسب الشرح في الفصل الثاني؛ اي بمعنى تتطابق الالفاظ هنا على شروحها فيما بعد تطابقاً كلياً. وكأن المؤلف قصد احصاء هذه المصطلحات الفلسفية التي سيحددها في مسارده.
- الفصل الثاني، ويذكر فيه المؤلف مسارد تلك الالفاظ، مشروحة شرحاً فلسفياً دقيقاً لايخرج عن مراد الحدود والرسوم في ضوء نظرية التعريف السينوية التي تحدثنا عنها سابقاً[٢٤]. وعند تصنيف هذه المسارد نلاحظ انها تشمل الالفاظ المستعملة في المنطق، ثم تليها الالفاظ المستعملة في الفلسفة بحقولها الرئيسة: مابعد الطبيعة، والطبيعة، والنفس، الخ.
- خاتمة قصيرة، سريعة، تفصح عن مراد المؤلف؛ أن يختتم الكتاب، بقوله: «وهذا ماأردنا ذكره من هذا الفن، والله اعلم بالغيب، امين»[٢٥].

من تحصيل الحاصل ان نقرّر هنا، ان النشرة الناقصة في مجلة «المشرق» ضمت المقدمة، والفصل الاول، ومسارد الالفاظ المستعملة في المنطق من الفصل الثاني، فقط. كما ان من الضروري معرفة ان حوالي ١٤٠ مصطلحا

---

(٢٢) يراجع النص، في نشرتنا، المقدمة، فوق التعليق ٤٣.

(٢٣) تحدثنا، قبيل الآن، عن هذه المقدمة عند الحديث عن تاريخ تأليف الكتاب، فلاحظ.

(٢٤) انظر ماقلناه في حديثنا عن رسالة الحدود لابن سينا، قبل.

(٢٥) يراجع النص، في نشرتنا، خاتمة الكتاب.

فلسفياً نقص في مسارد النشرة الناقصة.

ومن هذا كله نلاحظ ان كتاب «المبين» يمثل نضج المصطلح الفلسفي وتطوره الاخير؛ فهو يتجاوز بعدة الالفاظ مافعله كل الفلاسفة سابقاً؛ بل انه يفوق جميع رسائل الحدود والرسوم التي بين ايدينا من مؤلفاتهم[٢٦]. وهنا تكمن القيمة العلمية في التعرف على مادة الكتاب، وهي تفوق ماسنجده بعد زمانه في مؤلفات التعريفات والمصطلحات الفلسفية.

لكن، قبل تحليل مادة الكتاب، لابد لنا من ان نلتفت الى انه متخصص في القراءة الفلسفية على نحو دقيق، كما فعل الفلاسفة، وليس كما فعل المهتمون بالمصطلحات فيما بعد، فشملت مؤلفاتهم مختلف العلوم، ولم تكن بمستوى الكتاب «المبين» في ضبط الالفاظ وشروحها. ومعنى هذا ان الكتاب فريد في ما يقدمه من احصائية الالفاظ الفلسفية وشروحها وفق نظام فلسفي Philo-sophical System. وبمعنى، لم ينظم الآمدي الفاظه، او مساردها فيما بعد، وفق نظام الحروف Alphabetical System، على النحو القاموسي المعروف[٢٧]؛ بل انه سلك منهجاً دقيقاً في ايراد المصطلحات الفلسفية بحسب تسلسل الافكار المنطقية والفلسفية في البناء الفلسفي، على نحو يتساوق مع الشكل التنظيمي لمؤلفات الفلاسفة الكبرى، كالشفاء لابن سينا، مثلاً. فالتقسيمات اللفظية في ترتيب هذه المصطلحات هي تقسيمات مشائية معروفة في مدونات ارسطوطاليس، في ماوصل من مترجمات كتبه الى العربية. وهذا كله، سيحتاج منا الى فحص دقيق للمصادر التي استقى منها الآمدي معجميته الفلسفية هذه.

وهنا، يواجه الباحث في الآمدي انه الف الكتاب لحاجة ماسة في الدوائر الفلسفية للاستقرار على مدلول معين لكل لفظ فلسفي، بعد ان تنوعت الاتجاهات في المفاهيم والمعاني وتفسيراتها في مختلف المدارس الفلسفية المزدهرة

---

(٢٦) راجع ماسنقوله عن موازنة هذه المصطلحات، بعد.

(٢٧) المقصود هنا ترتيب الالفاظ بحسب تسلسل ابجديتها، من ناحية، او اعادة الالفاظ الى جذورها اللغوية بتحصيل تسلسل قاموسي. وكلتا الطريقتين لاتستقيمان مع مراد الآمدي في تنظيم الالفاظ ومساردها على نحو فلسفي.

حتى زمان ابن رشد. ومن الصحيح ان نقول ان الآمدي لم يكن يرتبط بالمدرسة الرشدية اطلاقاً؛ لكن اثر ابن رشد كان واضحاً على الاتجاه العقلي مع مطلع القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) بكسره الطوق الذي فرضه الغزالي، واكده فخر الدين الرازي، على الفلسفة المشائية عامة، والسينوية منها بوجه خاص. فكسر الآمدي هذا الطوق ايضاً، ولكنه اتجه اتجاها سينوياً واضحاً، وأسس مشكلة اعادة قراءة ابن سينا، وتصحيح القراءات السابقة عند فخر الدين الرازي على نحو واضح من مؤلفاته التي اهتمت بالاشارات والتنبيهات من جهة، وايجاز لباب الرازي، والرد عليه حيثما اخطأ في قراءة ابن سينا بحسب تقديرات الآمدي.

ان هذا العمل لم يكن قليل الاهمية؛ فهو اعادة بناء منهج ابن سينا المشائي، والدفاع عنه في اتجاهه الاشراقي؛ وكلاهما موضوعان على غاية من الاهمية بحيث نرى ضرورة الاستمرار في كشف خفاياها في الدراسات المقبلة. لكن دور الآمدي في قراءة المصطلح الفلسفي وتحديده لم يكن لغرض تقديم قوائم lists بالمصطلحات او مساردها glosses فقط، بل انه كان يرمي الى غربلة معجمية اللغة الفلسفية حتى زمانه، بتأسيس مباشر لفن المصطلح وتنظيمه ليس على نحو مافعل ابن سينا في مجمل اعماله المشائية، كرسالة الحدود، والشفاء، ومختصره في النجاة. فلقد اتسعت دائرة الحدود والرسوم فيما بعد ابن سينا، لكنها لم تخرج عن سياقه حتى عند الغزالي نفسه، كما رأينا.

ان رغبة الآمدي، هنا، واضحة في تيسير قراءة الفلسفة، منطقاً وطبيعة ومابعد الطبيعة ونفساً واخلاقاً، الخ؛ وفق مصطلحات ثابتة مؤكدة في حدودها ورسومها، مستمدة من ينابيعها، وهي اعمال ارسطوطاليس، والفارابي، وابن سينا. ولكن الاعتماد على ابن سينا في مؤلفاته المشائية واضح كل الوضوح. لذلك، فهو لم يقدم مسارد للالفاظ الرئيسة في الفلسفة، كما فعل الفلاسفة في الحدود والرسوم، بل قصد الى تنظيم اللغة الفلسفية واثبات مكوناتها اللفظية بمقاييس اصطلاحية تتأسس عليها، بمجموعها، الفلسفة

برمتها[٢٨]. ولننظر في الاحصائية التالية لعدة الالفاظ عند الآمدي موازنه برسائل الحدود عند الفلاسفة:

الفيلسوف	عدة مصطلحاته
جابر بن حيان	٩٢
الكندي	١٠٩
الخوارزمي	١٠٨
ابن سينا	٧٢
الغزالي	٧٦
الآمدي	٢٦٥

فهذا الجدول يرينا ان تعريفات الآمدي للمصطلحات الفلسفية قد تضخمت حتى تجاوزت ضعف مصطلحات الكندي او الخوارزمي، او ثلاثة امثال مصطلحات ابن سينا او الغزالي. ولو قيل ان هؤلاء الفلاسفة قد تحدثوا عن عشرات الحدود والرسوم في مؤلفات اخرى غير رسائلهم التي خصصوها للحدود، لكانت الاجابة ان الأمدي هو الآخر خصص كتاب «المبين» للتعريفات، ولكنه جعله شاملاً لكل الفاظ اللغة الفلسفية على هذا النحو الذي يضم في حقيقته كل حدود الفلاسفة ورسومهم في هذه الرسائل. وليس هذا القول يعني ان الآمدي اوسع معرفة من الفلاسفة السابقين عليه بالحدود والرسوم، ولكن لأن فن التعامل مع الالفاظ الفلسفية نضج حتى زمانه الى

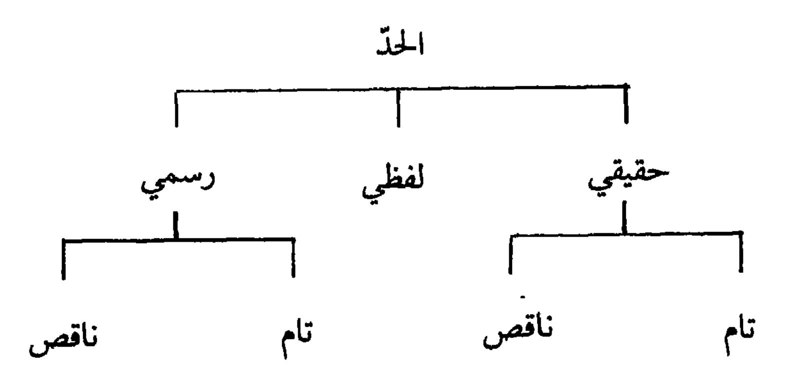
(٢٨) يراجع تحليلنا التالي، ثم تركيب الالفاظ فيما يأتي من هذه الدراسة، كنماذج لبناء الافكار الفلسفية.

الدرجة التي جعلت من الآمدي يؤلف كتاباً يضع فيه كل الخبرات الفلسفية السابقة في معالجة الالفاظ. وهذه مسألة طبيعية في تطور الاعمال الفلسفية بلا ادنى ريب.

وهنا نأتي الى الناحية التركيبية لبناء افكار فلسفية من مسارد الالفاظ عند الآمدي. فالفلاسفة قبل الآمدي رتبوا حدودهم للمصطلحات بحسب ورودها في اذهانهم؛ اي انها لم تكن منظمة بحسب منهج محدد الا عند جابر ابن حيان الذي رتب حدود العلوم بعد تقسيمها، ثم رتب حدود الاشياء وفق سياق حدود العلوم. كما ان الغزالي حاول اعادة تنظيم حدود ابن سينا على نحو فلسفي مرتب على العلم الالهي والعلم الطبيعي والعلم الرياضي. اما الخوارزمي، فعلى الرغم من كونه يوجز اختصار مصطلحات الفلسفة بحسب استعمالها، لكنه يحسن استعمال الالفاظ في سياقها الفكري. وهكذا، نجد ان كل واحد من الفلاسفة قد طور عمله بما ينسجم مع تطور فكرة الاصطلاحات لديه. اذن، فالألفبائية لم تكن نظام الحدود والرسوم عند الفلاسفة، كما لم تأت حدودهم على نسق الافكار الفلسفية على نحو دقيق. لذلك نجد، هنا، ظهور اتجاه الآمدي في صياغة معجمية فلسفية للألفاظ وفق تسلسلها الفكري، على عكس ماسيلجأ اليه المتأخرون بعده من تنظيم الالفاظ الفبائياً، كأنها قوائم فهرسة، وليست مسارد يمكن ان تحمل الفلسفة بكل تفاصيلها.

ولكي نلم بالطريقة التي رتب بها الآمدي مصطلحاته، نلاحظ ان العلم ينقسم الى تصور وتصديق، فهنا لابد من تحديد التصور، وكذلك تحديد التصديق. وبناء على هذا نحتاج الى تعريف الدلالة بأقسامها الثلاثة الدلالة التطابقية والدلالة التضمنية والدلالة الالتزامية. وهذا يوصلنا الى بحث الالفاظ؛ فاللفظ بحسب الدلالة على معناه يأتي من تحديد اللفظ المفرد واللفظ المركب. فأما اللفظ المفرد، فيضطرنا الى تعريف الاسم والكلمة والاداة؛ في حين يتطلب منا اللفظ المركب تحديده تاماً وناقصاً؛ والتام منه من الضروري تعريف قسميه الخبر والانشاء. وآنئذ، يتحقق المفهوم، فتعريفه يؤدي بنا الى فهمه جزئياً وكلياً، والمفهوم الكلي هو الذي يهمنا، لانه ينقسم الى متواطيء

ومشكك ولابد من تحديدهما. لكن الكلي يحدد بانه ذاتي وعرضي؛ وهنا نحتاج الى تعريف النوع والفصل والجنس باعتبارها كليات ذاتية، كما نحتاج الى تعريف الخاصة والعرض العام باعتبارهما من تحديد الكلي العرضي. ومن جهة اخرى لابد من البحث في اللفظ بحسب معناه، وهنا نحتاج الى تعريف المشترك والحقيقة والمجاز؛ فالالفاظ اذن مترادفة، وهي تؤدي الى التقابل، او متباينة. وهنا نصل الى الحد؛ فهو اما ان يكون حدا حقيقياً او حداً رسمياً او حداً لفظياً؛ والاول والثاني منهما محددان بالتام والناقص، على النحو الآتي:



وهكذا، يمكننا ان نستمر في تركيب الافكار الفلسفية من هذا التسلسل في التعريفات، الى نهاية الكتاب. وهذا كله في الحقيقة يمثل دقة لانظير لها في تساوق المصطلحات والموضوعات الفلسفية التي تحقق حدودها فيها. ويكفي ان اشير هنا الى مسألتين في توثيق هذا النظام:

الاولى ـ لو اردنا متابعة هذا التناسق مع منطق ارسطوطاليس، لوجدنا عددا لايستهان به من التعريفات المتوازية، ترتيباً وحداً؛ لكن المصطلح الى زمان الآمدي قد تطور الى الدرجة التي طور ايضاً تميز اللفظ الجديد عن استعمال الترجمات اليونانية القديمة. ويتضح ذلك من المقارنة الآتية:

الآمدي	ارسطوطاليس
ـ القياسات < المتقابلة > المذكورة في المقدمات المختلفة.	ـ قواعد العكس الاشياء النتائج المستخلصة من مقدمات متقابلة.
ـ الاستقراء.	ـ الاستقراء.
ـ < القياسات > المقاومة.	ـ الانسطاسيس، القياس المضاد.
ـ التمثيل.	ـ المثال.
ـ الفراسة.	ـ الفراسة.
ـ الدليل.	ـ انثوميما.
ـ الضمير.	ـ الضمير.
ـ العلامة.	ـ العلامة.
ـ المصادرة على المطلوب.	ـ وضع المطلوب.
ـ البرهان اللمي والاني.	ـ العلم بالشيء موجود، والعلم بالعلّة.

اذن، فالموازنة بين سياق تعريفات الآمدي[٢٩] واقوال ارسطوطاليس[٣٠] مسألة بحاجة الى دراسة مفصلة، في ضوء هذه العينة البسيطة؛ ان التطور الاخير للمصطلحات الفلسفية، ههنا، يمثله الآمدي بلا ادنى شك اكثر من اي فيلسوف آخر.

الثانية ـ ان متابعة الحدود التي تستغرق عمل الآمدي لاتتساوق مع اي عمل فلسفي عربي سابق على سبيل المطابقة، الا مايورده ابن سينا في كتاب النجاة[٣١]. لكن، لايعني هذا ان الآمدي نقل نصوصه من النجاة

(٢٩) قارن النص، في نشرتنا، فوق الهامش ٣٠١ الى الهامش ٣٩٤.

(٣٠) انظر: منطق ارسطو، نشرة بدوي، بيروت ١٩٨٠، جـ ١؛ في مواضع مختلفة من ص ٢٧٣ الى ٣٥٣. فأقوال ارسطوطاليس ليست على نفس سياق الآمدي.

(٣١) قارن: النجاة، صفحات ٥٥، ٥٦، ٥٨، ٥٩ ـ ٦٠.

بالكامل، بل المقارنة تثبت انه رجع الى الشفاء والاشارات والتنبيهات، ايضاً. فموازنة من هذا النوع تحتاج اليها الدراسات الفلسفية كثيراً للكشف عن مؤثرات ابن سينا في نظرية التعريف على النسق الذي نراه عند الآمدي. ويمكننا هنا ان نذكر عدداً ضخماً من تطابق سياق مسارد الالفاظ عند الآمدي موازنة بابن سينا؛ لكنها دائما تتجه الى كتاب النجاة، في تسلسل موضوعاته على نحو يؤكد ان الآمدي استقى تعريفاته من النجاة وغيره لابن سينا، لكنه اعتمد تسلسل النجاة في الموضوعات الفلسفية.[٣٢]

وهنا، لااريد ان تفهم العبارات السابقة على اننا نرى ان الآمدي نقل مباشرة من ارسطوطاليس، او انه استنسخ ماوجده عند ابن سينا؛ فهذان امران لم يحدثا في مضمون نص الكتاب. ان مسارد الكتاب تؤكد انها مستخلصة من قبل الآمدي من كتب الفلاسفة؛ لكن هذا لايمنع من اعتماده مصدراً في تسلسل سياق هذه المصطلحات في موضوعاتها الفلسفية؛ وهنا، يمكن افتراض رجوعه الى ارسطوطاليس بعامة؛ والى كتاب النجاة لابن سينا بوجه خاص.

---

(٣٢) راجع تسلسل موضوعات النجاة، ١ / ٩٤-٩٦؛ ٢ / ١٩٤-١٩٥، ٣ / ٣١١-٣١٢ (المنطق، الطبيعيات، والالهيات).

(٥)
خاتمة

واخيرا، نرى ان نزيل غموضاً في حديث ريشر المقتضب عن مؤلفات الآمدي المنطقية[٣٣]. فقد ذكر عنواناً اوروبياً لواحدٍ منها Glosses on Avicenna's *Kitab al - Isharat*[٣٤]، ولم يفصح عن عنوانه العربي. قال ريشر ان هذا الكتاب قد وصل الينا، ولكنه لم يشر الى موضعه، ولا الى المصدر الذي استقى منه هذه الاشارة. ولااظن اننا بأزاء مشكلة كبيرة؛ فالعنوان هذا ترجمة لمسرد الالفاظ في «كتاب المبين»؛ لكنه لاينسجم مع بقية العنوان بأنه مسرد لكتاب الاشارات لابن سينا؛ فهذا غير صحيح من الناحية الفنية؛ وهو غير صحيح كل الصحة من ناحية الكشف عن المصطلحات الفلسفية المستعملة في كتاب الاشارات والتنبيهات، مع استعمال سياق كتاب النجاة، من جهة؛ واستعمال عبارات الشفاء من ناحية اخرى. ان من الصحيح، هنا ان يفهم سياق العنوان عند ريشر على انه حواشٍ على كتاب الاشارات والتنبيهات لابن سينا؛ وقد رأينا ان للآمدي مؤلفاتٍ تتعلق بابن سينا، وبالذات كتابه الهام هذا؛ واهمها على الاطلاق «كشف التمويهات» الذي الفه للملك المنصور في حماه[٣٥]. فلو اردنا ان نطلق لخيالنا العنان، لتصورنا ان الملك المنصور نفسه، الذي رأيناه يرغب في تأليف كتاب «المبين»، اراد ضبط التعريفات للمصطلحات التي يجدها امامه في كتب ابن سينا من جهة، وكتب الرازي من جهة ثانية، وكتب الآمدي في الدفاع عن الاول وتطويع ردود

---

(٣٣) Rescher, *The Development of Arabic Logic*, p. 186.

(٣٤) يلاحظ ان glosses (مفردها gloss) هي تعاليق و حواشٍ في هوامش كتاب، او مسارد بالكلمات العسيرة مع شرح لها (انظر: *Collins N.G. Dictionary*, London 1970, p. 223a).

(٣٥) راجع ماقلناه قبل عن تاريخ تأليف الكتاب؛ كذلك يراجع ماقلناه بخصوص مؤلفاته في آخر سيرته، ص ١٠٨، ١١٦.

الثاني[٣٦]. ان مثل هذا النوع من التواصل الفلسفي هو الذي ادى الى ظهور كتاب «المبين»، لايضاح معجمية اللغة الفلسفية في كتب الفلاسفة ليكون في متناول الملك المنصور.

بعد كل هذا؛ ليس من العسير علينا ان نتصور المدى الذي يحتله كتاب «المبين» في تطوير استعمال المصطلحات الفلسفية بعامة؛ وفي انضاج معجمية اللغة الفلسفية بوجه خاص. فالكتاب خير دليل شامل للالفاظ الفلسفية في اعمال الفلاسفة العرب حتى زمان الآمدي؛ ومادته صالحة، بحق، ان تكون خميرة لتأسيس المعجمية الفلسفية لتراثنا الفلسفي العربي على نحو لانجد لها نظيراً في مابعد زمان الآمدي.

□

(٣٦) فبالاضافة الى كتاب (كشف التمويهات) و(المآخذ على فخر الدين الرازي في شرح الاشارات)؛ كتب الآمدي (لباب اللباب)؛ فهو موجز للباب الرازي للاشارات والتنبيهات. انظر قائمة مؤلفاته المخطوطة والمطبوعة بخصوص الكتابين الاول والثاني؛ اما الثالث فهو لم يصل الينا في مخطوط معروف، للآن.

٣

وصف مخطوطات نشرتنا ومنهج التحقيق

١ ـ مخطوط «رسائل الحدود والرسوم»
٢ ـ مخطوطات كتاب «المبين» ونشرته الناقصة
٣ ـ منهج التحقيق
٤ ـ كشاف عن الرموز المستعملة في تحقيق النصوص

(١) مخطوط رسائل الحدود والرسوم: (= ص)

يوفق الباحثون، احيانا، بلا قصد منهم للاهتداء الى نصوص تراثية ذات قيمة خاصة، عن طريق الصدفة. وهذا ماحدث لنا عندما ظفرنا بمخطوط قديم في المكتبة الخاصة للدكتور احمد جاويد، الرئيس السابق لجامعة كابل. فلقد تكرّم الدكتور جاويد بدعوتنا، الدكتور اكرم ضياء العمري وانا، لزيارة مكتبته الخاصة في منزله في اثناء حضورنا مؤتمر الانصاري الهروي في افغانستان، ربيع ١٩٧٦. وشاءت الظروف ان نطلع على هذا المخطوط القديم، فحرصنا على فحصه؛ فلبى الدكتور جاويد متفضلاً باعارتي المخطوط مدة اقامتي في كابل، بعد ان لاحظ دهشتي عند تصفحه من طريقة جمعه، وما احتواه من نصوص. وقد امضيت مدة اسبوعين في استنساخ ماوجدته فيه، بعد ان سحرتني نصوصه سحراً عجيباً؛ فأعدته اليه شاكراً ونحن جميعاً في ضيافة صديقنا الاستاذ ناصر الحديثي، سفيرنا السابق في افغانستان، ليلة عودتي الى بغداد في ١١ / ٥ / ١٩٧٦.[1]

والذي اعجبني في المخطوط ليس قدمه فحسب؛ بل طريقة جمع هذه النصوص المدهشة في موضوع الحدود والرسوم على نحو دقيق من الفهم، واهمية نصوصه لانها كما سنرى اقدم مالدينا من مخطوطات هؤلاء الفلاسفة الذين ضم المجموع رسائلهم. والاعجب، ان المخطوط فريد في قيمته التاريخية، على ماسنرى.

---

(١) عندما قرّ قراري باعداد هذه الرسائل للنشر، بعد عودتي الى بغداد، كتبت الى الاستاذ الحديثي اسأله التفضل باستحصال صورة المخطوط في مكتبة الدكتور جاويد، مع مخطوطات اخرى في متحف كابل والجمعية التاريخية. ولقد وصلت اليّ منه بعد حين مصورات ماطلبت ماعدا مخطوط «رسائل الحدود والرسوم»؛ وعرفت فيما بعد انه تعذر تصويره لاسباب فنية، لم اعرفها على وجه اليقين.

وهاك وصف المخطوط بحسب ملاحظاتي عند استنساخه؛ فهو مكتوب بالحبر الاسود الفاقع، على ورقٍ اسمر غامق ثخين، وبخط النسخ القديم، دقيق، منقوط، مشكول احياناً. اما مقاسه، فهو كما يأتي:

- ١٦,٥ سم × ٢٥,٥ سم، مساحة الورقة.
- ١٢ سم × ٢١ سم، مساحة المكتوب في الصفحة.
- للصفحة الواحدة ٣١، [واحيانا ٣٢، واحياناً اخرى ٣٣] سطراً.
- للسطر ١٥ - ١٧ كلمة.

ويتكون المخطوط من ٢٧ ورقة؛ والظاهر أن اوراقه منـزوعة من مجلد اضخم؛ مجلد بجلد بني انيق مسته رطوبة، وفي حواشي الجلد تذهيب على شكل انصاف حلقـات، كتب في اعلى غـلافه من يسـار العين في الـزاوية (صديقي خان) بالحفر، فأصاب التلف تذهيبه.

اما وصف محتويات المجلد؛ فان الورقة ٦ / أ - ٦ / ب، والورقة ٢٨ / أ - ٢٨ / ب، ليستا من نوع الاوراق الاخرى؛ وهاتـان الورقتـان من النوع الاصفر الباهت اللماع؛ فكأنهما مضافتان الى عدة اوراقه عند تجليد المخطوط في العصر الحديث. ويلاحظ ان الورقة ٦ (وجه وظهر) بيضاء، كالورقة ٢٨ (وجه وظهر)؛ فكأن مجلد المخطوط أخطأ في وضع الورقة ٦ ههنا، واحسبه كان يقصد وضعها في اول المخطوط قبل الورقة ١ للمزيد من المحافظة على سلامة المخطوط اولاً، ولان الاهتمام بتجليده على هذا المظهر الجميل يدل على ان مالكه (صديقي خان) كان من اصحـاب الذوق الـرفيع في اقتنـاء المخطوطات.

لقد توزعت المحتويات على اوراقه على النحو الآتي:
- الورقة ١ / أ؛ وهي صفحة العنوان، كتب في وسطها بـالنسخ الخشن، وبنفس خط الناسخ وحبره، مايأتي: «رسايل الحدود والـرسوم»؛ ثم كتب

تحتها: «من تأليف الحكماء المسلمين»؛ فوضع تحتها: «رضوان الله عليهم اجمعين». وفي اسفل هذا، جاء مايفصح عن هوية الرسائل وجمعها، في هذه العبارة الموجزة:

«هذه رسايل لطيفة كتبها لنفسه الفقير الى رحمة ربه القدير، محمد بن محمد [........] الشافعي[٢]، وذلك في ثامن شهر رمضان المبارك من سنة اربع وخمسين وخمس مائة من الهجرة النبوية الشريفة؛ وحسبنا الله ونعم الوكيل».

وتناثرت في انحاء هذه الصفحة بأشكال مختلفة، وبخطوط متباينة، لعهود متباعدة، جملة من التعليقات والاشعار اغلبها مكتوب بالفارسية؛ وهناك عبارة حديثة بلغة البشتو في اسفل يسار العين من الورقة. واهم عبارة مكتوبة في اعلى الصفحة بخط مائل دقيق، هي: «بسم الله الرحمن الرحيم. وبه استعين على نفسي الامارة بالسوء؛ فأقول: نسخة شريفة من رسائل الحكماء المسلمين في الحدود ملكها العبد الحقير حبيب الله ميرزا جان سنة ثمانين وتسعماية، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه، وغفر الله لنا على فعل القبيح، ان شاء الله»، ثم توقيع دقيق يفهم منه انه «ميرزا جان»[٣]. وتحته: «ملكه صديقي خان».

- الورقة ١ / ب؛ في اعلاها، عبارة حديثة الخط، مرتبك الرسم، هي: «[....] مجموعة نفيسة تملكها هبة الله صديقي خان البمبوي، غرة محرم ١٢٩٨ هجرية»؛ وهذا التاريخ يوافق ٤ كانون اول ١٨٨٠. والعجب، ان صديقي خان هذا لم نعثر له على اشارة او ترجمة عند بروكلمان[٤]، او غيره من

---

(٢) ضرب احدهم على موضع الاسم قبل الشافعي؛ واظنه أبا منصور البروي، الشافعي (توفي ٥٦٧ / ١١٧٢) «كان اليه المنتهى في معرفة علم الكلام والنظر والبلاغة والجدل» (انظر: الزركلي، الاعلام، ٧ / ٢٥١)؛ اما لماذا ارجح البروي، هنا، فلاسباب سأذكرها فيما بعد.

(٣) هو الفيلسوف، المولى حبيب الله الباغنوي الشيرازي، الاشعري الشافعي، المتكلم الاصولي المنطقي (المتوفي سنة ٩٩٤ / ١٥٨٦)؛ قارن: عباس القمي، الكنى والالقاب، النجف ١٣٧٦ / ١٩٥٦، ٣ / ٩١ - ٩٢؛ والزركلي، الاعلام، ٢ / ١٧٢.

(٤) تراجع فهارس بروكلمان: *G. A. L., Suppl.* III *index.*

المعنيين بالآداب الاسلامية في الهند[٥]

وتحت عبارة صديقي خان؛ كتب فهرس محتويات للمخطوط بخط يقرب من خط العنوان او يشبهه، مع ديباجة، مرتباً كالآتي:

«بسم الله الرحمن الرحيم. اما بعد؛ فرسايل الحدود هذه تفيد من يطلع عليها التصرف بكتب الحكمة وتقرب افهامه الى صواب معرفة مراد هؤلاء الحكماء.

- رسالة ابي نصر الفارابي في عيون المسايل.
- رسالة الحدود الفلسفية للأديب الفاضل الخوارزمي الكاتب.
- رسالة الحدود والرسوم ليعقوب الكندي.
- رسالة الحدود لابن حيان، جابر الصوفي.
- رسالة الحدود لابي حامد، حجة الاسلام، الغزالي.
- رسالة الحدود لابي علي، الشيخ الرئيس، ابن سينا.

[. . . . . .] غفر الله لناولهم، آمين يارب العالمين».

وجاء تحت هذه الفهرسة تدوين سورة الفاتحة بخط رديء مائل من يمين العين الى يسارها على شكل قوس يشبه الحاجب، وملاحظة بلغة اظنها الاوردية، او نحوها؛ ولايفهم منها انها متعلقة بالمخطوط ورسائله. ولو كانت بخط يقرب من خط «صديقي خان» لقلت انها له؛ لكنها احدث عهداً، واعتقد انها مكتوبة بقلم حديث ايضاً.

وبعد هذا تأتي رسائل الفلاسفة، وهي:

- الورقة ٢ / أ - ٢ / ب؛ رسالة عيون المسائل لابي نصر الفارابي، ليست كاملة، ينقصها الثلث، تقريباً؛ ينتهي النص في آخر الورقة ٢ / ب عند عبارة: «. . . بأنه مبدأ النظام الخير في الوجود على مايجب ان يكون عليه» (كذا!).

---

(٥) انظر مثلاً: زبيد أحمد، الأداب العربية في شبه القارة الهندية، ترجمة عبد المقصود محمد شلقامي، بغداد ١٩٧٨؛ كذلك قارن الأصل الانكليزي: Ahmad, Z., *The Contribution of India to Arabic Literature*, Lahore 1967

ـ الورقة ٣ / أ ـ ٥ / ب؛ الحدود الفلسفية للخوارزمي الكاتب؛ جاء في آخرها انها نقلت من كتاب بخط المؤلف.

ـ الورقة ٦ (وجه وظهر)؛ بياض؛ وهي من نوع آخر من الورق مختلف عن اوراق المخطوط. ورد في اعلى الورقة ٦ / أ: «سبحان الله والحمد لله»؛ وفي وسط الورقة ٦ / ب: «لا اله الا هو الحي القيوم». وكلا التعليقين كتبا بخط حديث فارسي يشبه طريقة كتابة الاوردو.

ـ الورقة ٧ / أ ـ ٩ / ب؛ الحدود والرسوم لابي يوسف يعقوب الكندي.

ـ الورقة ١٠ / أ ـ ١٣ / أ؛ الحدود لجابر بن حيان الصوفي. جاء في آخرها، نقلت عن نسخة عتيقة بدار السلام؛ (كذا!).

ـ الورقة ١٣ / ب ـ ٢٢ / ب؛ الحدود لحجة الاسلام ابي حامد الغزالي. جاء في آخرها انها نقلت عن كتاب الغزالي بخطه في النظامية ببغداد.

ـ الورقة ٢٣ / أ ـ ٢٧ / ب؛ الحدود لابي علي بن سينا، الشيخ الرئيس.

وجاء في آخر الورقة ٢٧ / ب، بعد خاتمة رسالة ابن سينا، بخط الناسخ:

«وقع الفراغ من جمع هذه الرسايل فيَّ ليلة القدر من سنة اربع وخمسين وخمس مابة، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد النبي المصطفى، وآله وصحبه». جاء تحتها لمجهول بخط مقرمط «قرئت على ابن الخطيب بهرات لثلاث بقين من رجب سنة ٦٠٥ من الهجرة»؛ وفي الحاشية، كتب بازائها عبارة: «قصد فخر الدين الرازي، رحمه الله»؛ وهذا خط ميرزا جان.

ـ الورقة ٢٨ (وجه وظهر)، بياض؛ وهي من نوع الورقة ٦، ومخالفة لاوراق المخطوط. كتب في وسط الورقة ٢٨ / أ: «هذا من فضل ربي عليّ، فحمداً لله على نعمه»، بخط يشبه خط «صديقي خان». اما الورقة ٢٨ / ب؛ فهي بيضاء تماماً، وعليها آثار رطوبة طارئة، وقد ضرب احدهم على اعلى الورقة من يمين العين، بقلم كأنه يجربه، فلم افهم من خطوطه شيئاً.

والآن، واضح من هذا الوصف التفصيلي ان مخطوط الحدود والرسوم، قديم، وله قيمة تاريخية خاصة لانه مر على بقاع مختلفة؛ فله تاريخ حافل اوجزه، كما يأتي:

(١) كتب المخطوط، وجمعه، ابو منصور البروي الشافعي في بغداد؛ فبدأ

بالنسخ يوم ٨ رمضان وانتهى منه يوم ٢٧ منه، سنة ٥٥٤ / ١١٥٩ .
(٢) وقرئت الرسائل، او رسالة الحدود لابن سينا فقط، على فخر الدين الرازي، بهرات في رجب ٦٠٥ / ١٢٠٨؛ اي قبل عام ونيف من وفاته سنة ٦٠٦ / ١٢١٠ .
(٣) ملك هذه الرسائل ميرزا جان الشيرازي سنة ٩٨٠ / ١٥٧٢ .
(٤) ملك هذه الرسائل، ايضاً، هبة الله صديقي خان البمبوي، الهندي، في غرة محرم ١٢٩٨، المصادف ٤ كانون اول ١٨٨٠ .

ويلاحظ ان جامع المخطوط يخبرنا انـه نقل نصّ الخـوارزمي من كتاب بخطه؛ والخوارزمي الكاتب توفي سنة ٣٨٧ / ٩٩٧. والعبارة لاتفصح عن هوية (الكتاب)، هل يقصد كتاب مفاتيح العلوم؟ والذي اعتقده، يجب أن لا يفهم النص في غير هذا الاتجاه.

ومما يؤكد فرضيتنا ان الجامع، هو ابو منصور البروي؛ ماذكره من نقل الحدود للغزالي من كتاب بخطه في النظامية ببغـداد. ولايحتمل المحمـدون اولاد المحمدين، من الملقبين بالشيرازي، ان يكون احدهم معاصراً لزمان استنساخ الرسائل في بغداد غير ابي منصور البروي؛ خصوصاً وانه من المعنيين بالمعرفة العقلية والفلسفة. ويجب ان يكون هذا شأن جامع الرسائل.

وخلاصة القول؛ ان هذه الرسائل المجموعة في هذا المخطوط من الندرة والاهمية بحيث اباح لنا مسألة اعادة ماحقق منها بالاستناد الى مخطوط واحد كالكندي وجابر بن حيان؛ ومانشر منها بالاستناد الى نسخة واحدة، كما هي حال الغزالي في كل الطبعـات المستندة الى بعضهـا؛ ومانشـر وفق قراءات اخرى، كابن سينا والخوارزمي؛ لكن مانقل عن خط الخوارزمي اكثر قيمة، كما ان ما نقله البروي وقرىء على فخر الدين الرازي من نص ابن سينا اهم من كل النسخ في نشرة غواشون. وليس هذا تطرفاً منا لمضمون النصوص؛ لكنه واقع مدهش وجميل، ان يعثر على مثل هذا المخـطوط الفريـد لبعث رسائل الحدود والرسوم في نشرة نقدية جديدة.

ومخطوط صديقي، هذا، رمزنا له بالحرف (ص)؛ واعدنا ترتيب نصوص الفلاسفة بحسب تسلسلهم في الزمان، على النحو الذي عرفنا به الرسائل،

فيما سبق من هذه الدراسة. ولقد قورن نص كل واحدة من هذه الرسائل بكل طبعاتها، او المخطوطات الوحيدة التي استند اليها الناشرون السابقون، لغرض ان نخرج النصوص في احسن صورها الممكنة.

اما نص الفارابي، من عيون المسائل، الوارد في الورقة ٢ (وجه وظهر)؛ فلقد استبعدناه من النشر هنا لتقديرنا انه لا يمثّل حقيقة اتجاه الفارابي في الحدود والرسوم، كما أن الرسالة ناقصة الآخر[٦]؛ فلا تستقيم مع السياق العام للنصوص.

---

(٦) وآمل ان اعود الى بحث «عيون المسائل» في موضع آخر، في غير هذا الكتاب.

(٢) مخطوطات «كتاب المبين» ونشرته الناقصة:

يرجع اهتمامي بهذا الكتاب الى سنة ١٩٦٧، عندما عثرت على صورة فوتوغرافية في مكتبة المجمع العراقي ببغداد لمخطوط تونس. وقد افدت منها كثيراً بمساعدة السيد صبيح رديف، امين مكتبة المجمع في ذلك الوقت. وحدث في اثناء طلبي للدكتوراه في كمبردج سنة ١٩٦٨ ان احتجت مرة اخرى لمصطلحات الآمدي، فطلبت تصويرها من المكتبة العامة بتونس. وعندما وصلت اليّ صورة المخطوط، حررت النص تحريراً اولياً؛ وجعلته معجماً ارجع اليه في توثيق المصطلحات الفلسفية في رسالة الدكتوراه حيثما احتجت الى ذلك.

وتصورت زمناً طويلاً ان مخطوط تونس نسخة فريدة unique من الكتاب، حتى عثرت على اشارة في فهارس مجلة «المشرق» الى نشرة النص في سنة ١٩٥٤. وعندما رجعت الى النص المنشور، وجدته يعتمد مخطوطاً مبتوراً في اسطنبول، وان النص المنشور هو اقل من نصف النص الكامل في مخطوط تونس.

وهنا بحثت كثيراً عن نسخة اخرى للكتاب، فلم اوفق، حتى اذا عدت الى بغداد واستقر الامر بي في جامعة بغداد، سنة ١٩٧٢، اعددت نشرة النص بالاستناد الى مخطوط تونس، ومخطوط اسطنبول بالاستناد الى النشرة الناقصة في مجلة «المشرق». ولكني لم اكن سعيداً مع النص، فطلبت من الدكتور عناد غزوان اسماعيل، قراءته؛ فأعادهُ اليّ بعد عام، وكان لسان حاله يقول انه لم يقرأه بتأمل، لذلك اشار عليّ بنشره في غير تحمس! لكني اعدت الكرة في استطلاع الرأي بالرجوع الى الدكتور حسين علي محفوظ والدكتور كامل مصطفى الشيبي فقرأاه، وتحمس الاول لنشره، ولم ير الثاني ضيراً من كون اكثر من نصف النص يحقق على مخطوط تونس فقط.

وفي سنة ١٩٧٥ دفعت بتحقيق الكتاب الى الناشر في بيروت، على امل ان ينشر خلال عام ١٩٧٦؛ لكن ماحدث في لبنان ادى الى ظهور كتب لي اخرى، كانت احق من هذا الكتاب بالعناية والنشر.

لكن المفاجأة التي تَحَدَّثْتُ عنها بظفري بمخطوط رسائل الحدود والرسوم في كابل سنة ١٩٧٦م والشروع باعداده للنشر، رسم في ذهني مسألة ان استكمل تحقيق تلك الرسائل بنص هذا الكتاب. فالموضوع واحد؛ هو المصطلح الفلسفي؛ ويأتي دوره بعد الرسائل، ممثلاً لمرحلة نضج المعجمية الفلسفية بلا ادنى ريب. لذلك استعدت من الناشر مسودة الكتاب.

وهنا، طلبت من الدكتور محمد مقصود اوغلو، استاذ العربية بالمعهد الاسلامي باسطنبول، صورة مخطوط مكتبة علي اميري مع وصفه، في سنة ١٩٧٦. فقد شعرت بعدم الاطمئنان لقراءة كوتبش وخليفة للنص المبتور في مجلة «المشرق» الذي اعتمد على هذا المخطوط اصلاً وحيداً.

وفي أثناء اعدادي لمسوّدة تحقيق النصوص، في هذا الكتاب، للنشر سنة ١٩٨٠، فاجأني حسن محمود عبد اللطيف باشارته الى مخطوط دمشق، فاطّلَعْتُ على صورةٍ له، مرسلة لجعفر آل ياسين، من المكتبة الظّاهرية؛ فاستكمَلْتُ قراءة النص بمخطوطين كاملين (تونس + دمشق) بالاضافة الى المخطوط المبتور في اسطنبول ونشرته الناقصة في «المشرق»؛ فقد استطعت بذلك ان اقدم النص في قراءة نقدية انقذته من خلل كثير في مسودة مشروع التحقيق السابق.

لاجل كل ذلك، سأجدّ في وصف مخطوطات الكتاب، في تونس، ودمشق، واسطنبول، والنشرة الناقصة في مجلة «المشرق»؛ لكي نستخلص بعض الحقائق، اخيراً، عن قراءة النص وتحقيقه. وانه لمن الواضح للقاريء، الفضل الكثير الذي ادين به للاساتذة الذين ساعدوني على اخراج هذا النص على هذا النحو الذي سأقدمه للقاريء الباحث في مرحلة النضج الفلسفي في تاريخ المصطلح عند العرب؛ وعلى نحو خاص، الفترة المتاخمة لابن رشد، في انجاز الآمدي المذكور.

اولاً : المخطوطات :

أ ـ مخطوط تونس: (= س)

ان المخطوط المرقم 2818. Mss في مكتبة تونس العامة[1]، هو نسخة كاملة من نصّ الكتاب؛ مكتوب بـالحبر الاسـود، وبخط مغربي جميـل، دقيق؛ وليست هناك اشارة للناسخ او مكان النسخ. اما مقاسه؛ فهو:

- ١١ سم × ١٥ سم، مساحة الورقة.
- ٦ سم × ٩ سم، مساحة المكتوب في الصفحة.
- للصفحة ١٧ سطراً.
- للسطر ٧ ـ ٩ كلمات.

يتكون المخطوط من ١٩ ورقـة؛ جاء في آخـره[2] انه انتهى من نسخـه «صبيحـة يوم الاحـد المبـارك، لستٍ خلون من شهـر صفـر سنـة ١١٣٠ هجرية»، [وهو يوافق ليلة ١٠ كانون الثاني ١٧١٧ ميلادية].

وشمل المخطوط تصحيـف يخرب معاني سياق النص احيانـاً، مما جعـل ناسخه يعترف[3] بأنه نقل النص عن نسخة «مشتملة على تصحيف كثير»؛ فكأنه بهذا يريد ان يقول ان نسخته جاءت مطابقة للمنقول عنها؛ «فرسمته على حسب ماوجـدته». وحيث يبـدو الناسـخ غير متخصص في الفلسفـة والمنـطق، فلقولـه ان كثرة الاغـلاط في نسخته تستـدعي منـه التصـريـح باصلاحها، «ورحم الله من اصلح مافيها من الخلل».

اما الورقة ١ / أ؛ فهي تنص على العنوان، هكذا: «كتاب المتمعن في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين لسيف الدين ابي الحسن على الآمدي»؛ مع

---

(١) هي دار الكتب الوطنية، بتونس، كما تدعى الآن؛ انظر بخصوص هذا، مثلاً: مجلة معهد المخطوطات العربية، ٢٧ (١٩٨٣)، ١ / ٢٦٥.

(٢) انظر النص، في نشرتنا، خاتمة، تعليق ٩٥١.

(٣) ايضا، الاقتباس السابق؛ «. . . ورحم الله من اصلح مافيها من الخلل، فاني لم اظفر الا بنسخـة واحـدة مشتملة عـلى تصحيف كثـير، فـرسمتـه عـلى حسب ماوجدته. . . .».

ملاحظة ان كلمة (المتمعن) عليها آثار مسح ظاهر؛ فكأن احداً، غير الناسخ، تردد في هذه القراءة المغلوطة فأراد اصلاحها؛ لكن رسمها يدل على انها في الاصل (المبين). ثم كتب العنوان مرة اخرى في اسفل الصفحة بخط حديث «المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي» وقد نسي كاتب العبارة كلمة (والمتكلمين) فأضافها فيها بعد؛ كما رسم (المبين) بسكون الباء والياء، هكذا: (المبْيْن). وكتب تحت العبارة، «١٩ ورقة»، ثم ظهر الى يسارها بخط مختلف حديث: «نسخة مكتبة تونس العامة».

ان هذا الوصف يظهر بجلاء في النسخة المصورة لهذا المخطوط في مكتبة المجمع العلمي العراقي[٤]؛ وهي التي ظهر فيها الرقم ٢٧٣ / م؛ كما يظهر الختم البيضاوي للمجمع تحت عنوان الاصل، بالعدد (٣٠٠٥) بتاريخ ٢٠ / ١ / ١٩٦٦. وهذه النسخة المصورة محفوظة الآن في مكتبة المجمع، ببغداد، برقم ٤١ / لغة[٥]؛ وقد غلط مفهرس مخطوطات المجمع عندما اعتبره «لما يطبع»[٦]، فهو لا يعرف بالنشرة الناقصة لمجلة المشرق.

يبدأ نص الكتاب في الورقة ١ / ب، بعد البسملة؛ وقد كتب في اعلى الصفحة «عونك ياالله يامعين»؛ وهي بهذا المعنى خارج النص. وهنا يرد في اول النص[٧]:

«قال الشيخ الامام، حجة الاسلام، قوام الشريعة، ناصر الملة، مفتي الفرق وواضح الحق بالبراهين، سيف الدنيا والدين، العلامة، ابو الحسن علي الآمدي، ايده الله، ونجح به المسلمين، آمين؛ وغفر له، ولوالدينا، ولجميع المسلمين».

---

(٤) اطلعني عليها السيد صبيح رديف، امين مكتبة المجمع سنة ١٩٦٧، واظنه قال لي ان هذه النسخة المصورة مما جلبه الدكتور ابراهيم السامرائي من تونس بعد زيارته لها قبيل ذلك الوقت.

(٥) انظر: عواد، ميخائيل، مخطوطات المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٩٧٩، ص ١٧٧.

(٦) ايضا، ص ١٧٦، تعليق٣.

(٧) انظر النص، في نشرتنا، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

فالعبارة الاخيرة[٨]:

«. . . ايده الله، ونجح به المسلمين، آمين؛ وغفر له، ولوالدينا، ولجميع المسلمين».

عبارة ذات قيمة خاصة؛ فهي تكشف عن ان النسخة التي نقل عنها ناسخ هذا المخطوط (س)، انما كُتِبَت في حياة المؤلف، بدلالة التأييد والنجاح والغفران. وربما، وهذا امر ممكن، ان النسخة المنقول عنها تتوسط هي الاخرى بين الاصل ومخطوطنا، وقد استنسخ مافيها بالنص دون تغيير، كأنها تكتب في حياة المؤلف.

والذي اريد ان استخلصه، هنا، هو ان مخطوط تونس (س)، منقول عن نسخة تعود الى الثلث الاول من القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) في اثناء حياة المؤلف، بلا ادنى ريب.

ويستغرق نص الكتاب ثماني عشرة ورقة، فينتهي في الورقة ١٩ / أ، بعبارة « انتهت هذه النسخة بتوفيق الله. . . . »[٩].

ب ـ مخطوط دمشق: (= ق)

ومخطوط دمشق، هو النسخة المحفوظة في دار الكتب الظاهرية، برقم ٩١٩٩ عام؛ مكتوبٌ بخط النسخ، مشكول بالحركات، احياناً؛ وقد استعمل الناسخ الحبر الاحمر للعنوانات في الحدود والرسوم التي كتبها بالحبر الاسود. اما مقاس المخطوط، فهو:

- ١٣ سم × ١٨ سم، مساحة الورقة.
- ٩ سم × ١٢ سم، مساحة المكتوب في الصفحة.
- للصفحة ١٧ سطراً.
- للسطر ٩ ـ ١١ كلمة.

---

(٨) أيضاً، ص. ٣٠٦. ، تعليق ١٢ ً ـ ١٢؛ فهناك نجد النص ينقص في مخطوط دمشق (ق)؛ وقد تغير في مخطوط اسطنبول (ل) على اساس ان الآمدي متوفٍ.

(٩) أيضا، ص ٣٨٨، تعليق ٩٥١.

ويتكون المخطوط من ١٦ ورقة؛ والنص فيها كامل؛ وخلا أوله وآخرهُ من تاريخ واضح، او مايفصح عن تاريخ نسخه؛ كما انه مجهول الناسخ والمكان. لكن نوع الورق والخط، وطبيعة الخروم فيه وقدم التلف في آخره يدل على انه مكتوب بعد وفاة الآمدي بقرن من الزمان، على اقل تقدير.

ونلاحظ في الورقة ١ / أ، صفحة العنوان، في اعلاها، رقم المخطوط (عام ٩١٩٩) في الظاهرية، وقبالته رقم (٦٣) كأنه مشطوب؛ ولعله تاريخ سنة ١٩٦٣، مثلاً. ثم يبرز عنوان الكتاب، بخط كبير جداً، على انه «كتاب المبين في شرح معاني الحكماء والمتكلمين، تأليف[10] الشيخ الامام، حجة الاسلام، قوام الشريعة، ناصر الملة، مفتي الفرق، واضح الحق بالبراهين، سيف الدنيا والدين، ابي الحسن علي بن علي[11] الآمدي، تغمده الله برحمته، واسكنه فسيح جنته، برأفته ورحمته». ونلاحظ تحت هذه العبارة ختماً (المشترى)، ثم يذكر الرقم (٩١٩٩ عام) مرة اخرى؛ فيكتب تحته بخط يخالف العنوان والعبارة الافتتاحية، كلام لمالك المخطوط قبل الظاهرية:

«من آثار المرحوم والدنا، الشيخ محمد قنّاوي احمد نجيب قناوي. انعم واكرم بهذا الكتاب المستطاب الثمين».

وتحت هذه العبارة الاخيرة، يظهر ختم دائري لدار الكتب الظاهرية.

وفي الورقة ١ / ب نجد في الحاشية العليا واليمنى، نصاً حديثاً مكتوباً بخط لايختلف عن عبارة (قناوي) السابقة؛ وهو في حقيقته ملاحظتان:

الاولى - «بقراءة الصفحة الاولى منه، ذكرني بالموضوع الذهني الذي وضعته بمثل هذا الموضوع في جميع العلوم القديمة والحديثة تسهيلاً لكل انسان مشتغل بالعلم او غير مشتغل به. والله يقدرني على ذلك، ان شاء الله. نجيب».

الثانية - «ومن هذا القبيل يوجد كتاب مطبوع طبع حجر يشابه هذا الموضوع؛ بل ربما يفوقه تنسيقاً وترتيباً وحسناً، واظنه اسمه سلوك المالك،

---

(١٠) تتكرر هنا (المتكلمين تأليف)؛ فلاحظ.

(١١) كذا (!)؛ وراجع قراءتنا للنص، في نشرتنا، بعد التعليق ٤ - ٤، من مطلع النص، ص ٣٠٥.

استعاره ولدنا عبد الحميد».

وواضح من هذه النصوص ان المخطوط كان ملك الشيخ محمد قناوي، ورثه عنه ابنه احمد نجيب قناوي؛ ولكننا للاسف لانعرف عنهما شيئاً في معاجم الرجال. ثم ان النص في الورقة ١ / ب، مدونة بخط نجيب قناوي هذا؛ وحديثه عن ماوضعه في العلوم يدل على انه من المؤلفين، وكأنه لم ينجز عمله بعد، وانه مطلع على مايصدر من المطبوعات؛ فهو يشير صراحة الى ابنه عبد الحميد قد استعار منه كتاباً مطبوعاً بالحجر، يسميه «سلوك المالك»؛ ويشبه مواد هذا الكتاب بنص الآمدي. وواضح من كل هذا انه يقصد «سلوك المالك في تدبير الممالك» لابن ابي الربيع، الذي طبع على الحجر في القاهرة ١٢٨٦ / ١٨٦٩[١٢]؛ فهذا الكتاب يحتوي على عشرات التعريفات لمصطلحات في الفلسفة الاخلاقية[١٣]؛ لكنها ليست حدوداً او رسوماً لمصطلحات من النمط الذي نجده عند الآمدي؛ وقد شعر قناوي هذا بهذا المعنى، فكتب، في الحاشية السفلى من الصفحة نفسها فوق نهاية الملاحظة السابقة، عبارة «في علم المنطق»؛ قصد بها «كتاب المبين» بجلاء.

ثم ان النص يبدأ بعد البسملة في الصفحة ذاتها، الورقة ١ / ب؛ وينتهي في الورقة ١٦ / ب؛ فيستغرق ثلاثين صفحة. ويلاحظ ان النص يخلو من ذكر ناسخه، او اي تاريخ. ومعنى هذا ان مخطوط دمشق (ق) غير مؤرخ، ولاتفصح ملاحظات قناوي، الاب او الابن او الحفيد، عن كشف تاريخه، غير انه كان في ملكية اسرة قناوي، المجهولة لدنيا، بعيد سنة ١٨٧٠. وهذا كله لايفيد في استخلاص تاريخ المخطوط قبل ذلك الزمان.

واخيرا؛ ان المخطوط، عند فحصه، يبدو قديماً، وقد تعرض لخروم ورطوبة قديمة طمست الفاظاً وعبارات كثيرة من النص في آخره؛ كما في الورقات ١٥ / أ، ١٥ / ب، ١٦ / أ، ١٦ / ب. كما يجب ملاحظة غلط

---

(١٢) انظر: التكريتي، ناجي، الفلسفة السياسية عند ابن ابي الربيع مع تحقيق كتابه سلوك المالك في تدبير الممالك، ط ٢، بيروت ١٩٨٠، ص ٧ تعليق ٢، ص ٣٢، كذلك انظر ص ٢٢٧، ٢٣٣ - ٢٣٦.

(١٣) ايضا، ص ١١٣ ومايليها من الصفحات، مثلاً.

واضع ترقيم صفحات المخطوط، فوضع الرقم ١٧ في اعلى الورقة ١٦ / ب؛ وهذا لايستقيم.

جـ ـ مخطوط اسطنبول: (= ل)

كان هذا المخطوط في خزانة علي اميري، باسطنبول، رقم ١٢٠٩، وهو نسخة محفوظة الآن بكاملها في مكتبة ملت[١٤]؛ ومقاسه:

- ١٢ سم × ١٥ سم، مساحة الورقة.
- ٧,٥ سم × ١٢ سم، مساحة المكتوب في الصفحة.
- للصفحة ١٥ سطراً.
- للسطر ٧ ـ ٨ كلمات.

ويتكون المخطوط من ١٠ ورقات، خصصت الورقة ١ / أ للعنوان، واستغرق النص فيه ثماني عشرة صفحة، ينتهي في الورقة ٩ / ب. مكتوب بالحبر الاسود، وقد رقمت الفاظه بالحبر الاحمر حديثاً؛ وبخط النسخ، غير مؤرخ في اوله؛ ناقص.

أمّا العنوان، الذي يرد في الصفحة الاولى، فهو هكذا: «كتاب المبين في شرح معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين تصنيف الشيخ الامام، العلامة، سيف الدين ابي الحسن علي بن يوسف[١٥] الآمدي؛ قدس الله روحه».

اقول: ان النص في هذا المخطوط ينتهي بمصطلح «المخيلات»[١٦]؛ حيث تنتهي المصطلحات المستعملة في المنطق؛ فالناقص منه، ابتداءً من مصطلح «مباديء العلوم»[١٧] الى آخر الكتاب، يساوي اكثر من نصفه. وهذه النسخة هي التي اعتُمِدَتْ في النشرة الناقصة في مجلة المشرق، كما يأتي تفصيله، بعد.

---

(١٤) انظر بخصوص علي اميري وانتقال خزانته الى مكتبة ملت؛ صالحية، محمد عيسى، المخطوطات اليمانية في مكتبة علي اميري ـ ملت باستانبول، مجلة معهد المخطوطات العربية، ٢٦ (١٩٨٢)، ص ٦٦٥ ـ ٦٦٧.

(١٥) كذا (!)؛ وهذا غلط في اسم المؤلف، كما مر بنا.

(١٦) انظر النص، في نشرتنا، ص ٣٤٥، تعليق ٤٨٢.

(١٧) ايضا، تعليق ٤٨٣.

د ـ استخلاص في موازنة المخطوطات:

وهنا نحن بحاجة الى توثيق تاريخية النسخ وضبطها، فنلاحظ :

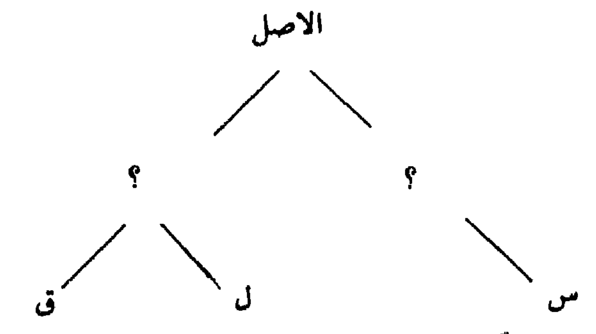
(١) ان مخطوط (س) منقول عن نسخة مكتوبة في حياة المؤلف .

(٢) ان مخطوط (ق) مكتوب في عصر قريب لعصر المؤلف .

(٣) ان مخطوط (ق) هو الاقدم ؛ منقول عن نسخة غير التي نقلت عنها (س) .

(٤) ان مخطوط (ل) يرجع على أحسن التقديرات الى القرن التاسع الهجري .

وعلى هذا الاساس ، سأبيّن هنا طبيعة العلاقة بين هذه المخطوطات:



ومعنى هذا انّ مانستخلصه من القراءات، كما يأتي:

١ـ ان قراءات (س) دائمة الاختلاف مع (ق)؛ فكأن اصل كل منهما غير الاخر .

٢ـ ان قراءات (ق) تتفق على العموم مع (ل)؛ فكأن اصلهما واحد .

٣ـ ان قراءات (ل) نادراً ماتنفرد عن (ق) و (س) .

٤ـ ان قراءات (ق) نادرا ماتنفرد عن (س) و (ل) .

ومن هذا كله، تتوضح لنا مسألة العلاقة بين المخطوطات على اساس ان (س) تمثل قراءة، وان (ق) ومعها (ل) تمثل القراءة الاخرى .

وتبقى ملاحظة اخيرة في هذا الاستخلاص، ان العنوان الذي تورده المخطوطات الثلاث انما يكشف الحلقات المفقودة بين النسخ التي بين ايدينا والنسخ المنقولة عنها. فلاحظ ان (س) تنص: شرح الفاظ، بينما (ق) تنص (شرح معاني)؛ فالمدهش هنا مانجده في (ل) حيث ترجع الى القراءتين عندما

تنص (شرح معاني الفاظ). والى جانب كل هذا، من الضروري الانتباه الى ان الفرق الحاصل في مخطوطي (س) و (ق) انما يرجع الى غير دليل العنوان؛ فهناك عندما نقرأ النص، في النشرة نجد ان مخطوط (س) مكتوب بقلم رجل متدين ورع، وهو مسلم بالضرورة اما (ق) فقد كتب بقلم رجل غير مسلم، او منقول عن اصل يتوسط بينه وبين المؤلف؛ فناسخ (ق) لايسلم على الأنبياء[18]، ولايصلي على الرسول الكريم [19]، وقد يردف (تعالى) بعد اسم الاله[20] على عكس مانجده في (س)؛ وهكذا.

ونتيجة طبيعية لكل ماقلناه، ان تحقيق نص الكتاب المبين قام على المخطوطات (س) و (ق) و (ل) في نصفه الاول؛ اما النصف الثاني، الناقص في (ل)، فقد وفّت القراءة بين (س) و (ق) في تقويم الفاظه في نشرتنا واستجلت الغموض مابين المخطوطين في حالة الاختلاف[21].

ثانياً: نشرة مجلة «المشرق»: (= م)

تشير فهارس مجلة «المشرق»[22]، التي تخص الملجدات ٤٥ الى ٦٤ مابين ١٩٥١ ـ ١٩٧٠، وتحت مادة نشر مخطوطات عربية، الى ان من المخطوطات الفلسفية التي نشرت في المجلة: «كتاب المبين في شرح معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين، تصنيف الشيخ الامام سيف الدين الآمدي؛ نشره الأبوان وهلم

---

(١٨) قارن النص، في نشرتنا، حد (المتقدم بالزمان).

(١٩) ايضا، حد (المتقدم بالشرف).

(٢٠) أيضا، حد (العلم الالهي).

(٢١) سيلاحظ القارىء اني تدخلت في قراءة النص وتقويمه على الرغم من اتفاق (س) و (ق)؛ على الغلط، فلقد كان احساسي عميقا في قراءة النص، فأباح لي مثل هذا الاتجاه في القراءة التي سأعود الى الحديث عنها مرة اخرى.

(٢٢) انظر: المشرق، القسم الثاني من الفهارس العامة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٧١، قارن: *Al- Machriq*, Revue fondee en 1898, Tables Generales des volumes 45 a 64, (1951 - 1970), Imprimerie Catholique, Beyrouth (1971).

كوتش واغناطيوس عبده خليفة اليسوعيان، (٤٨ : ١٦٩)[٢٣] » .

ولدى الرجوع الى المجلة، في سنتها الثامنة والاربعين[٢٤]، وجدنا ان كوتش وخليفة قد نشرا النص المذكور ناقصاً بحسب المخطوط المبتور في اسطنبول (= ل) فوقعت نشرتهما على مدى تسع صفحات؛ اليك وصفها العام :

- مقدمة صغيرة (من ٢٠ سطرا) للناشرين، ص ١٦٩ .
- النص، ص ١٦٩ - ١٧٨؛ وينتهي في السطر ٢٢ .
- ثبت الالفاظ المشروحة، ص ١٧٩ - ١٨٠ .

وتفصيل هذا، ان العنوان الذي ورد عند الناشرين، هو عنوان مخطوط اسطنبول (= ل)، هكذا: «كتاب المبين في شرح معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين، تصنيف الشيخ الامام ،العلامة، سيف الدين ابي الحسن علي بن يوسف[٢٥]، الآمدى، قدس الله روحه»؛ فلم يفطنا للخلل في «معاني الفاظ»، تبعا لقراءة مخطوط اسطنبول (= ل) .

اما المقدمة الصغيرة[٢٦]، فقد ذكر فيها كوتش وخليفة انهما انما يستندان الى مخطوط ١٢٠٩ في مكتبة علي اميري[٢٧]، باسطنبول، فقط. نبههما اليه بويج M. Bouyges الذي رجع اليه واقتبس منه في سنة ١٩٣١ - ١٩٣٢[٢٨]؛ وانهما اعتمدا على صورة المخطوط التي ارسلها اليهما الاستاذ احمد آتش A. Ates من اسطنبول[٢٩]. واعترفا ان مخطوطهما ناقص مبتور الاخر[٣٠]، لكنهما لم يستطيعا

---

(٢٣) ايضا، ص ٣٢س ٣ - ٤ من أسفل .

(٢٤) مجلة المشرق، السنة ٤٨ (جـ ٦)، تشرين ثان - ك ١٩٥٤ ص ١٦٩ - ١٧٨ .

(٢٥) كذا (!)؛ راجع التعليق (١٥) السابق. وقارن مجلة المشرق ١٦٩/٤٨ س١ - ٤ .

(٢٦) مجلة المشرق، ١٦٩/٤٨س ٦ - ٢٥ .

(٢٧) ايضا، س ٦ - ٧ .

(٢٨) ايضا، س ٨ .

(٢٩) ايضا ،س ٢٢ - ٢٣ .

(٣٠) ايضا، س ٦ - ٧ .

تقدير كمية النقص في النص[٣١]. ولم ينسيا، بعد وصفهما للمخطوط[٣٢]، ان يرجحا ان تاريخ المخطوط يرجع الى القرن الرابع عشر حتى السادس عشر الميلاديين[٣٣]، بلا حجة ظاهرة.

وفي حديث الناشرين عن الآمدي غموض ظاهر؛ فهما يقولان ان «اسم المؤلف المذكور سابقا لاينطبق تماما على آمدي اخر ذكره بروكلمن C. Brockelmann, *GAL*, I. 393, et *Suppl.* B. I, 678 وقد اغفل من اسمه ذكر الثعلبي وابن محمد»[٣٤]. لذلك فهما يأملان في هذا المجال «على ان ابحاثنا تظل ضرورية لمعرفة سيرة المؤلف»[٣٥]؛ لأن الغموض في الأصل انما يرجع الى انهما عندما فتشا عند بروكلمان غن عنوان كتاب المبين، قالا: «لانجد تحت العنوان نفسه عند بروكلمان مخطوطا للآمديين الاخرين»[٣٦].

وهنا لاتخفى مسألة العجلة في كل هـذه الاقوال التي لا تفيـد في توثيق النصوص، ولامعرفة مؤلفيها، وانه لاقيمة لها الآن، بعد كل الذي فصلناه في سيرة الآمدي واثاره، والتعريف بكتابه «المبين» ولو ان هذا يجيء متأخراً بعد ثلاثين عاماً من اقوال كوتش وخليفة. ولاادري لماذا لم يلتفت الباحثون الى اهمية الآمدي الفلسفية طوال كل هذه المدة؟ لعله العزوف عن الغموض الذي ظهر فيه في مجلة «المشرق».

اما النشرة نفسها، فقد استعرضت الصفحات ١٦٩، (٧ سطور)، ١٧٠ (٢٥)، ١٧١ (٢٦)، ١٧٢ (٢٧)، ١٧٣ (٢٧)، ١٧٤ (٢٦)، ١٧٥ (٢٧)، ١٧٦ (٢٦)، ١٧٧ (١٧٣)، ١٧٨ حيث ينتهي النص المبتـور في

(٣١) ايضا، س٧، حيث قالا ان نسختهما «تحتوي على ثبت لتعابير فلسفية مع شروح قد ضاع معظمها».

(٣٢) ايضا، س ٩ - ١٥.

(٣٣) ايضا، س ٢١ - ٢٢.

(٣٤) ايضا، س ١٨ - ١٩.

(٣٥) ايضا، س ١٩ - ٢٠.

(٣٦) ايضا، س ٢٠ - ٢١.

السطر ٢٢ في خاتمة تعريف «المخيلات» بعبارة : «. . . كتشبيه العسل بالعذرة في تنفير النفس عنه . . . » .

لقد قدم الناشران النص منقولاً نقلاً حرفياً عن مخطوط اسطنبول (= ل) بلا اصلاح ؛ في غير المواضع الآتية :

- اصلاح «التناقص» على «التناقض» (ص ١٧٠س ١٧ ، وتعليق ١) .
- اصلاح «الجميلة» على «الجملية»، (ص ١٧٤ س ٧، وتعليق ١) .
- وضع كلمة «المنفصل» في النص ، بعد ان كانت في هامش المخطوط ، (ص ١٧٦ س٢ ، وتعليق ١) .
- اصلاح «النقص» على «النقض» (ص١٧٨ س١٦ ، وتعليق ١) .
- التنبيه الى كلمة «يسار» على ان معناها غامض ،(ص ١٧٨ س١٧ ، وتعليق ٢) .

وواضح من هذا، ان الناشرين حررا النص كما ورد في مخطوط اسطنبول (= ل)، وهو مخطوط مليء بالاخطاء والرسم المحرف، وينتشر فيه التصحيف. وانا هنا معني تماما بتقديم ثبت بالالفاظ بين مخطوط (ل) ونشرتهما (= م) بازاء قراءتنا .

(ل)*	(م)*	صوابها عندنا
مبادي*	مبادي*	مباديء
مبداه*	مبداه*	مبدأه*
الجميلة	المجلية	الحملية
السوفيطاي	السوفسطاي	السوفسطائي
البطؤ	البطؤ	البطء
الخلا	الخلا	الخلاء

(*) هذه العلامة تشير الى تكرار هذا الاسم مرارا في (ل) و (م) .

الذواء	الذواء (قصر)	الذبول
الهوى	الهوى	الهواء
الهيولي	الهيولي	الهيولى
البحث	البحث	البخت
الحيوة	الحيوة	الحياة
الالاهي	الالاهي	الالهي
جزي*	جزي*	جزأي
جزئي*	جزئي*	جزأي
المتواطؤ	المتواطؤ	المتواطيء
الحمر	الحمر	الخمر
الجزي	الجزيّ	الجزئي
يشرك	يشرك	يشترك
آخر	آخر	آخر
سوا*	سوا*	سواء
الحقايق	الحقايق	الحقائق
السايل	السايل	السائل
فقد	فقد	وقد
من	من	عن
اقرانها	اقرانها	اقترانها
بجملتها	بجملتها	بجزأيها
الجزئين	الجزئين	الجزأين
جزيا*	جزّيا*	جزئيا
جزييا	جزييا	جزئيا
افترن	افترن	اقترن
جزييها*	جزييها*	جزأيها

حاله	حاله	حالة
فردا	فردا	مفردا
في	في	كان
للمحمول	للمحمول	كان المحمول
بالايجاب	بالايجاب	بالوجوب
المجردة	المجردة	مجردة
لغيره	لغيره	باعتبار غيره
لزم منه	لزم منه	لزم عنه
بقسمته	بقسمته	بقسميه
العالي	العالي	العام
احديهما	احديهما	احداهما
بقا	بقا	بقاء
بحاله	بحاله	بحالتهما
استثناييا	استثناييا	استثنائياً
جزؤ	جزؤ	جزء
هيه	هية	ماهية
و	و	أو
احد	احد	أخذ
احدي*	احدي*	احدى
لاستنتاج	لاستنتاج	الاستنتاج
عين	عين	عن
الصغري*	الصغري*	الصغرى
استثناية	استثنائية	استثنائية
اخري	اخري	اخرى
ضدين	ضدين	ضدان
فالعلم	فالعلم	بالعلم

المفقها	الفقها	الفقهاء
اشتعل	اشتعل	اشتعلت
وفيه	وفيه	ومنه
غير ـ	غير	عين
بل	بل	مع
بمتساوين	بمتساوين	بمتساويين
مسهل للصغر	مسهل للصمغر	تسّهل الصغراء
التوترات	التوترات	المتواترات
معه	معه	معهم
الايمة	الايمة	الأئمة
المجتهدين	المجتهدين	المهديين
تخييل	تخييل	تخيل
مشهورا	مشهورا	مشهورة

ومما تقدم نلاحظ، ان نشرة كوتش وخليفة ليست ناقصة حد النصف فحسب، بل انها منقولة حرفيا عن المخطوط (ل) بلا اصلاح؛ وليس من الصحيح قراءة مثل ما مر بنا من رسم واملاء كما ورد في المخطوط؛ فلا يعفي موضوع كون الناشرين لايملكان غير نسخة واحدة من المخطوط ان يستنسخاه كما هو؛ فهذا بلاء نشر النصوص. وليست القائمة التي ذكرناها هي كل الجهاز النقدي الممكن بالموازنة مع (م) بالاستناد الى (ل) وفق قراءتنا؛ فهناك عشرات الاختلافات في النصوص مما لم نورده اعلاه، لأنه يقع في اجتهاد النسّاخ؛ مثلاً:

(ل)	(م)	صوابه عندنا
المقوم ذاته والمقوم لما يحل فيه	المقوم ذاته والمقوم لما يحل فيه	المقوم لذاته · لما يحل فيه

فأمثال هذه القراءة المغلوطة في (م) تبعا لـ (ل) كثيرة، نجدها في الجهاز النقدي لتحقيق نشرتنا، فيما بعد. وعلى الجملة يمكن ان نوجز صفة نشرة مجلة «المشرق» كأن تغلط في قراءة مخطوطها وقد تصلحه على خطأ آخر، وقد تزيده اغماضا وقد تفسد المعنى بالتحريف والتصحيف. واعجب كل هذه الامور، اقتراح الناشرين لعنوان «الفصل الاول: في عدد الالفاظ المشهورة» (ص ١٧٠ س ٨ من نشرة المشرق) وهو تكرار لما ورد في صلب النص (ص ١٧٠ س ٩) كما اقترحا عنوانا للفصل الثاني: «الفصل الثاني: في شرح معانيها» (ايضا، ص ١٧١ س ٢٢)؛ وهذا اختراع غير مقبول، لأن العبارة المقترحة موجودة في صلب النص ايضا .

واخيرا، اعد الناشران ثبتا بالالفاظ المشروحة في النص، وهو ناقص ايضا تبعا لنقص الحدود وانقطاعها في الحد الاخير من الحدود المستعملة في المنطق. ومعنى هذا ان كل التعريفات للمصطلحات المستعملة في الفلسفة عامة، الهية، وطبيعية، وغيرهما مفقود من هذا الثبت، ولكي يعطيا صفة الموازنة لثبتهما قالا: [٣٧] .

«نجد القسم الاكبر من هذه المفردات عند الجرجاني، فلربما استقى من مواد الآمدي، ولربما استقى ايضا الاثنان من مصدر ثالث وحيد. فهذا مايتطلب الدرس والتنقيب» .

هذا، بالاضافة الى احساس الناشرين بان الكتاب على جانب كبير من الأهمية، فعلى الرغم من النقص الفاضح في مخطوطهما قالا[٣٨]:

«ومحتويات المؤلف هذا تجعله يستحق النشر نظرا للحاجة الملحة لمفردات فلسفية بدأت تظهر حاجتها شيئا فشيئا» .

فهذا الذي قالاه صحيح كل الصحة؛ ونشرتنا للنص تجيب عن الرغبة في شكل اقوالهما ومضمونها على نحو دقيق .

---

(٣٧) مجلة المشرق، ٤٨/١٧٩، تعليق ١ .

(٣٨) ايضا، ص ١٦٩ س ٢٤ ـ ٢٥ .

(٣) منهج التحقيق :

يتحدث محققو النصوص التراثية، دائما عن وسائلهم في تحقيق هاتيك النصوص ونشرها، حتى وجدنا الطرق مختلفة في اخراج النصوص للنشر. من ذلك الابقاء على سياق المخطوط، والتعليق عليه في الهوامش. ومنه اخراج نص النسخة الام Archetype ومقابلتها بالنسخ الأحدث في الهوامش. ومنه ان يحرر النص كما هو في المخطوط، بنواقصه دون التدخل في اصلاحه. ومنه ان يعالج النص الناقص بالاستكمال في الهوامش مرة، او يقترح في صلب النص. ومنه ان يصار النص الى قراءة نقدية تقربه الى روح المؤلف باجتهاد المحقق.

ومن اصعب امور التحقيق اخراج النص وفق الطريقة الاخيرة؛ فهنا يحتاج المحقق الى مزيد من الوعي لحس المؤلف في سياق النص، لذلك صارت هذه القراءة هي افضل الطرق في تحقيق النصوص ونشرها، لكنها صعبة وتحتاج الى حذر وتحرز شديدين.

هذا من ناحية مضمون النص؛ اما من الناحية الشكلية في اخراج النصوص، فهي تعتمد على الجملة مبدأين:

الأول/ تحقيق النص بالاشارة الى بعض الألفاظ لكي يخرج النص نظيفا من الأرقام والرموز، وتحدد الاشارات في الهوامش بالاحالة الى كل لفظ والاختلافات في قراءة الفاظه.

الثاني/ تحقيق النص بترقيع الفاظه في صلب النص، وبناء عليها يكون الجهاز النقدي في الهامش فيكون اخراج النص مليئا بالارقام، لكنه يحافظ على صحة تسلسل متابعة اختلاف القراءة في الالفاظ.

وأنا هنا، في التحقيق استعملت طريقة النشرة النقدية Critical edition محاولا اخراج النص بالصورة التي اعتقد أنها اقرب لأسلوب المؤلف. كما نهجت في الجهاز النقدي Apparatus criticus الاستعمالين الذين اوضحتهما في المبدأين السابقين؛ فقد كان ترقيم الألفاظ هو المعتمد في «رسائل الحدود والرسوم» تماماً على نفس المنوال الذي اتبعته في «الكتاب المبين» للآمدي..

وتبرير ذلك هو انني كنت راغبا في ايضاح الوسيلتين في تحقيق النصوص لطلابي في الدراسات العليا .

وهنا يجب ان نشير الى ان نتائج التحقيق تظهر لدينا، الآن، على الشكل الآتي:

الأول/ ان تحقيق نصوص «رسائل الحدود والرسوم» يستند اولا الى مخطوط صديقي (= ص) مقارنا، بمخطوطات او طبعات هذه الرسائل حيثما توفرت. واعتبرت مخطوط (ص) هو الأساس في ترقيم حواشي الرسائل بكاملها. وتحقيق الرسائل، هنا، يكشف عن قراءة جديدة لنصوصها المطبوعة وفق مخطوط وحيد، كالكندي وجابر، او وفق مخطوطات احدث بالنسبة للخوارزمي، وابن سينا، والغزالي .

الثاني/ ان تحقيق نص «كتاب المبين» يقوم على اساس قراءة ثلاث نسخ مخطوطة؛ وقد اعتمدت مخطوط (س) ومخطوط (ق) في ترقيم أوراقهما؛ بينما لم أشر لأوراق مخطوط (ل) مع أني استعملته في الجهاز النقدي حتى منتصف النشرة الناقصة في مجلة المشرق، أيضاً، بما يساوق المخطوط الأخير.

ويلاحظ، كذلك، أنني آثرت ان اذكر كل تفصيلات الاختلافات في قراءة الألفاظ، في الاملاء، والرسم، والتنقيط، والحركات، الخ، حتى تتسنى فرصة كافية لمعرفة محتويات كل مخطوط، وكيفية اخراج النصوص على النحو الذي بين أيدينا.

ولعله من نافلة القول أن نوجز هنا الفائدة المرجوة لنشرتنا كل هذه النصوص؛ فقد صار واضحاً لدينا الآن الأهمية البالغة التي ننظر الى تاريخ المصطلح وتطوره عند الفلاسفة، اولاً وبالذات . لكن من الضروري بيان عناصر هذه الفائدة التي اشرنا اليها، وهي

١ ـ ان نشرتنا تؤكد انتساب كتاب الحدود الى جابر بن حيان، وتقدم قراءة صحيحة له افضل من نشرة كراوس.

٢ ـ ان نشرتنا تلغي الرأي الذي يذهب الى التشكيك برسالة الكندي في

الحدود والرسوم، وتقدم قراءة صحيحة لنص الرسالة، وتؤكّد تمام الرسالة بديباجتها وخاتمتها.

٣ ـ ان نشرتنا تقدم قراءة جزئية صحيحة لكتاب «مفاتيح العلوم» للخوارزمي، في بابي الفلسفة والمنطق، ترقى الى عهد المؤلف.

٤ ـ ان نشرتنا تقدم قراءة نقدية دقيقة لرسالة الحدود لابن سينا موثقة بمراجعة القدماء، على نحو اكثر ضبطاً من نشرة غواشون.

٥ ـ ان نشرتنا تفصح عن سرّ استعمال القدماء لكتاب الحد من «معيار العلم» للغّزالي، وتقدم قراءة جزئية صحيحة لهذا الجزء من الكتاب موثقة بمطالعة الفلاسفة.

٦ ـ ان نشرتنا تقدم أول مرة النص الكامل لكتاب «المبين» للآمدي، فتكشف عن الدور الممتاز الذي لعبه هذا الفيلسوف في تكوين المعجمية الفلسفية بعد ابن رشد.

وخلاصة القول: ان نشرة هذه النصوص مجتمعة تتيح لجمهرة المتخصصين في الفلسفة مراجعة تواريخ المصطلحات الفلسفية، و حدودها، وتطور مفاهيمها عند الفلاسفة، بشكل يحقق المزيد من التقدم في مجال استثمار غربلة المصطلحات الفلسفية الحديثة في ضوء تراثنا الفلسفي العربي.

(٤) كشّاف عن الرموز المستعملة في التحقيق:

تتوزع هذه الرموز على تحقيق نصوص «رسائل الحدود والرسوم»، لجابر ابن حيان والكندي والخوارزمي الكاتب وابن سينا والغزالي، وملحق بالنصوص هو «كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين» للآمدي. وقد رتبنا هذه الرموز، هنا بحسب تقسيماتها الى حروف ترمز للمخطوطات والنشرات والطبعات، والى حروف ترمز للقراءات في المخطوطات، والى علامات ترمز لموازنة النصوص، والى الأقواس المستعملة في عموم التحقيق. وقد رتبنا الحروف الأولى التي ترمز للمخطوطات وغيرها،

بحسب حروف الألفباء لتسهيل امر مراجعة القارىء الى القائمة، هاهنا، وتذكيره بمعنى كل رمز وتفصيلاته.

أولاً - الحروف التي ترمز للمخطوطات والنشرات والطبعات:

أ. مخطوط (ايا صوفيا) باسطنبول، برقم ٤٨٤٢، من الورقة ٥٣ب - ٥٤ب، لرسالة الكندي «في حدود الاشياء ورسومها».

ب. طبعة (بيروت)، لكتاب «معيار العلم» للغزالي، نشرة دار الاندلس، بيروت ١٩٧٨، ص ١٩٢ - ٢٢٦.

د. مصورة المجمع العلمي العراقي، (بغداد)، برقم ٤١ لغة، (= مخطوط س) من «كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين» للآمدي.

ذ. طبعة «ذخائر العرب» لكتاب «معيار العلم» للغزالي، نشرة سليمان دنيا، ط٢، القاهرة ١٩٦٩، ص ٢٦٥ - ٣٠٨.

ر. نشرة يوحنا (قمير)، لرسالة الكندي «في حدود الاشياء ورسومها» ضمن: الكندي، [سلسلة فلاسفة العرب - ٨]، بيروت [١٩٥٤]، ص ٦٣ - ٦٧.

س. مخطوط المكتبة العامة في (تونس) برقم 2818mss، [= مصورة (د) قبل]، لكتاب «المبين» للآمدي.

ص. مخطوط (صدّيقي)، بمكتبة جاويد، في كابل؛ وهي تحتوي على «رسائل الحدود والرسوم» كاملة.

ط. (طبعة) الكردي، لكتاب «معيار العلم»، للغزالي، القاهرة ١٣٤٦ / ١٩٢٧، ص ١٧٠ - ١٩٨.

ع. نشرة محمد (عبد الهادي) ابو ريدة، لرسالة الكندي «في حدود الاشياء ورسومها»؛ ضمن: رسائل الكندي الفلسفية، جـ ١، القاهرة ١٣٦٩ / ١٩٥٠، ص ١٦٥ - ١٧٩.

غ. نشرة (غواشوان) A.M.Goichon لكتاب «الحدود» لابن سينا، القاهرة ١٩٦٣، ص ١ - ٥٠.

ف. نشرة (فان فلوتن) G.Van Vloten، لكتاب «مفاتيح العلوم»، للخوارزمي الكاتب، ليدن ١٨٩٥، ص ١٣١ - ١٥٢.

ق. مخطوط المكتبة الظاهرية في (دمشق)، برقم ٩١٩٩ عام، لكتاب «المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين» للآمدي.

ك. نشرة (كراوس)Paul Kraus ، لكتاب «الحدود» لجابر بن حيان، ضمن «المختار من رسائل جابر بن حيان»، القاهرة ـ باريس ١٣٥٤ / ١٩٣٥، ص ٩٧ ـ ١١٤.

ل. مخطوط مكتبة علي أميري في (اسطنبول)، برقم ١٢٠٩، لكتاب «المبين» للآمدي.

م. نشرة ناقصة، لكوتش وخليفة اليسوعيين، في مجلة (المشرق)، بيروت ١٩٥٤، ٤٨ : ٦، ص ١٦٩ ـ ١٧٨، لكتاب «المبين» للآمدي.

هـ. مطبعة (هندية)، لرسالة «الحدود» لابن سينا، ضمن «تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات»، لابن سينا، القاهرة ١٣٢٦ / ١٩٠٨، ص ٧٢ ـ ١٠٢.

و. مخطوط دار الكتب و (الوثائق)، برقم ٣م / كيمياء وطبيعة، (القاهرة) لكتاب «الحدود» لجابر بن حيان؛ الورقات ٧٢ ـ ٨٦.

ى. الطباعة (المنيرية)، لكتاب «مفاتيح العلوم» للخوارزمي الكاتب، القاهرة ١٣٤٢ / ١٩٢٣، ص ٧٩ ـ ٩٢.

ثانياً ـ الحروف التي ترمز للقراءات في المخطوطات:

ر = في السطر.

تر = تحت السطر.

فر = فوق السطر.

هـ = هامش المخطوط المرموز.

صح = تصحيح النسّاخ في المخطوطات.

ثالثاً ـ العلامات التي ترمز لموازنة النصوص:

+ = زيادة في المخطوط والمطبوع المرموز لهما بعد العلامة.

- = نقص في المخطوط والمطبوع المرموز لهما بعد العلامة.

؟ = مـطموس/ مشـوش/ خرم/ ممسـوح، في المخطوط المـرموز لـه بعد العلامة .

. . . . = قطع في النص .

رابعا ـ الأقواس المستعملة في عموم التحقيق :

[. . . .] = ارقام مخطوط (ص) في نصوص الرسائل، وارقام مخطوطي (ق) و (س) في كتاب المبين للآمدي .

< . . . . > = زيادة من عندنا، او بالاستناد الى احدى المخطوطات المرموزة في الهامش .

]] . . . . [[= اضافات النساخ، ونقترح حذفها .

(. . . .) = ارقام تحقيقنا في الحواشي، وتعليقات لنا على النصوص .

« . . . . » = لتوثيق اقوال مقتبسة في النصوص .

* * *

وبعد، فهذه نشرة نقدية Critical edition دقيقة، قصدت منها ان تكون مادة تطبيقية لطلبتي في الدراسات العليا في قسم الفلسفة ؛ وكيف يجب ان يجتهدوا في قراءة النصوص القديمة من تـراثنا العـربي الفلسفي، مرحلة اولى لفهـم مقاصد الفلاسفة في الالفاظ ومعانيها، والاشياء وحدودها ورسومها، لكي يستطيعوا فيها بعد بناء نظرياتهم حول كل المفاهيم التي يبحثونها في رسائلهـم العلمية التي ننشد فيها تأصيلهـم لتراثنا العظيم .

جامعة بغداد

دكتور عبد الامير الاعسم

شتاء ١٩٨٢ ـ ١٩٨٣

تحقيق النصوص:

نصوص من التراث الفلسفي العربي في

حدود الأشياء ورسومها

(أولاً)

رسائل الحدود والرسوم

للفلاسفة العرب

١ ـ جابر بن حيّان .
٢ ـ ابو يوسف الكندي .
٣ ـ الخوارزمي الكاتب .
٤ ـ ابو علي بن سينا .
٥ ـ ابو حامد الغزّالى .

١

الحدود لجابر بن حيان

الرموز:
ص= مخطوط [صديقي]، الورقة ١٠ أ - ١٣ أ .
و = مخطوط دار الكتب، القاهرة، الورقة ٧٢ - ٨٦.
ك = نشرة كراوس، «المختار من رسائل جابر»، ص.٩٧ - ١١٤ .

[ص: ١٠ أ]

<بسم الله الرحمن الرحيم>(١)

<فاتحة الكتاب>

الحمدُ لله(٢) الذي لا يُحَدُّ بحدٍ، ولا يُوصَفُ بمعنى ذِي(٣) وصْفٍ، ولا تَجري(٤) عليه صفاتُ المخلوقِين، وصلَّى الله على سيِّدِنا محمَّدٍ، خاتَمِ النبيينَ والمرسلين(٥)، وعلى آلهِ وصحْبهِ أجمعينَ، وسلَّم تسليماً كثيراً الى يومِ الدِّين.

إعلَمْ أنَّ لنا كُتُباً في الحدودِ ذواتَ أفانينَ ومتَصَرِّفاتٍ مُتباينةٍ بحسب طبقاتِ العلومِ التي قُصِدَ بها قصْدها، وأمَّ(٦) بها نحوها. فأمّا هذا(٧) الكتابُ، فمنزلتُهُ من الشّرفِ كمنزلة العلوم التي اختصَّتْ بها هذه الكتبُ. وما يمُرُّ بكَ فيها، إن كُنْتَ تعقِلُ ما نقوله، مُغنٍ عن وَصْفِها و مدحها عندك، ويسهل عليك(٨) <ادراك>(٩) فضلها وإنْ لم تَفْهم مايمر بكَ فيها، فما منزلتُكَ أن نمدَحها(١٠)،

---

(١) + (- و، ك)؛ وهكذا كل زيادة بالتنصيص عل (ص).

(٢) ص: قال جابر بن حيان الصوفي، بعد حمد الله..

(٣) ص: يوصف بزي.

(٤) و، ك: يجري.

(٥) والمرسلين، - ص.

(٦) و، ك: وامر. واستدرك لتصويبها، ك، ٥٥٧ / ٦ من اسفل.

(٧) و، ك: فهذا.

(٨) و، ك: يسهل على. صححها، ك، ٩٧ / هـ٩.

(٩) + ص.

(١٠) و: يمدحها.

ولاأنْ نقر[١١] لك بشيءٍ منها، فَضْلا عن أن تراها وتلمسَهَا وتَقْرأها.[١٢]

<توطئة في الحدّ>

واعلم أنّ الغَرَضَ بالحدّ هو الاحاطة بجوهر المحدود على الحقيقة، حتى لا يُخرج منه ما هو فيه، ولا يَدخل فيه ما ليس منه. لذلك صار لا يَحْتمِلُ زيادةً ولا نقصاناً،[١٣] اذْ كان[١٤] مأخوذاً من الجنس والفصول المحدثة للنوع، الّا ما كان[١٥] من الزيادات من آثار فصوله المحدثة لنوعه بالكل لا بالجزءِ، كالضحّاك للانسان وذي الرجلين فيه؛ وأشباه[١٦] ذلك.

ولذلك، قِيلَ في الحدّ انّه لايحتمل الزيادة والنقصان، وانّ الزيادة فيه نقصانٌ من المحدود[١٧]، والنقصانَ منه زيادةٌ في المحدود[١٨]؛ وذلك على ماقدّمناهُ لكَ مِراراً.

فأما الزيادةُ فيه، فتُقْسم قسمَيْنْ: فما كان منها ليس من اثر الفصول وخواصّها[١٩] بالكلّ لا بالجزء؛ فهي ناقصةٌ من المحدود[٢٠]. وما كان من اثرها[٢١] وخواصّها بالكلّ لا بالجزء؛ فليس بناقصٍ[٢٢] من المحدود ولا زائد[٢٣] فيه.

---

(١١) و: يقر.
(١٢) ص: تقرها.
(١٣) و: نقصا.
(١٤) اذ كان، ؟ ص.
(١٥) و: مان.
(١٦) ص: وغير.
(١٧) (١٨) و: الحدود.
(١٩) و: خواصه.
(٢٠) و: الحدود.
(٢١) اثرها، ؟ ص.
(٢٢) ص: بنقصان.
(٢٣) ص: زيادة.

فأما النقصانُ من الحدّ؛ فَهو زيادةُ في المحدود لامحالة على أيّ وَجهٍ[٢٤] كان النقصان مِنْهُ. والعلة في ذلك أنّ الحدّ، على مارتبهُ القومُ من الجنسْ وفصولهِ المحدِثة لذلك النوع المقصُود بالحدّ اليه، فاذا نقصَ فصْلٌ، دخلَ في النوع ماعدمْ ذلك الفصل وماوُجدَ فيه لاشتراكِهما في الجنس الذي هما تحتَهُ؛ فَحَصَلَتْ الزيادة في النوع المحدود. كما انّا إذا قُلْنا في حدِّ الحمار إنهُ حيوانٌ ذو أربع قوائم، فَنَقَصْنا فَصْلَهُ المتمّمَ لنوعْهِ، وهو النهاق، زادَ المحدودُ لامحالة[٢٥]؛ إذْ كان ذو أربع قوائم يجمعُ الحمار وغير الحمارِ <من الماشيةِ، كالغنم>[٢٦] والخيل والبغال والجمال، وغير ذلك من ذواتِ القوائم الأربع[٢٧].

وكذلك اذا زدْنا في حدّ الانسان ما ليس هو بأثر كلّي ولا خاصيّة مساوية لفَصْلِهِ المحدث لنوعه من أثر جزئي أو عرض لم يؤثره فصله، حصل النقصان من المحدود ضرورة. ألا ترى أنّا اذا قلنا في حدّ الانسان إنه حيٌّ ناطقٌ مهنْدسٌ، أو نحويٌّ او كاتب[٢٨]، نقص ضرورة المحدودُ، وهو الانسان؛ لأنّ[٢٩]، من ليس بكاتبٍ او نحويّ او مهنْدس، [٣٠]، بمقتضى هذا الحدّ لا يجب [ص: ١٠ ب] كوْنُهُ انساناً، وليس الأمر كذلك. وهذه[٣١] الزيادةُ من أثرِ فَصْلِهِ المحدث لنوْعِه؛ لكنها جزئية لا كّليّة، وناقصة لا مساوية.[٣٢]

---

(٢٤) و، ك: وجوه.

(٢٥) محالة ، -و.

(٢٦) + ص؛ -و، ك. وبخصوص معنى (الماشية) في هذا الاستعمال، انظر، الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق الاستاذين مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، بغداد ١٩٨٢، ج ٦، ص ٢٩٤ س ١٠ - ١١؛ كذلك قارن بخصوص معنى (الغنم)، ج ٤، ص ٤٢٦ س ١١ - ١٢.

(٢٧) ص: الاربع قوائم.

(٢٨) و، ك: كاتب او كانت، (كذا!).

(٢٩) و: لا.

(٣٠) ص: بمهندس او نحوي او كاتب. وهو صحيح ايضا؛ لكن الجاري في اسلوب ذلك العصر، تكرار الأقرب، فالقريب، فالبعيد، وهكذا؛ نلاحظ.

(٣١) و: وهو.

(٣٢) و: خاوية.

وكذلك إذا زِدْنا عرضاً ليس من آثار الفَضْل، كأنا نقول انّ الانسان حيٌّ ناطِقٌ أسْوَد، نَقَصَ المحدودُ لا محالة؛ لأنّ الابيض، حينئذ[٣٣] على هذا الحدّ لا يجبُ كونه انساناً فاذا جئنا بالمساوي وزدناه[٣٤] عرضاً كان أو خاصّة، لم ينقصْ المحدودُ؛ كأنّا نقول إنّ حدّ الانسان أنه حيٌّ ناطِقٌ مائتٌ ضحّاكٌ، فنأتي بالخاصة؛ < أو >[٣٥] عريض الاظفار وذو الرجلين، فنأتي بالعَرَض؛ لم ينقصْ المحدودُ، لانه لا إنسان إلّا وهذه حالهُ[٣٦].

وإذْ قد بان هذا من أمرِ الحدّ، ووضحَ الغرضُ[٣٧] به، وكيفية دلالته على حقيقة المحدُود، وظهر ما ينقصُ منه ويزيدُ فيه من زيادةٍ ونقصان، وما لا ينقصُ منه ولا يزيد[٣٨] فيه من الزيادات؛ فَلْنَقُلْ في حدودِ ما يَحْتَاجُ الى ذِكْرِ حدودِهِ لتُعرَف حقائقُهُ على الصّحّة؛ فَتُعْلم[٣٩]، عند ذكْرنا لها في هذه الكتب في مواضعها الخاصّة بها لكلّ واحدٍ منها، عِلْما لا يتطرّق إليه[٤٠] الشّكُّ[٤١].

<تقسيم العلوم>

فأقول: انّ هذه العلوم المذكورة في هذه الكتب لّما كانتْ على ضَرْبين: علم الدّيْن[٤٢] وعلم الدّنيا[٤٣]؛

فكان علم الدين فيها منقسماً[٤٤] قسْمين: شرعياً وعقلياً.

---

(٣٣) ص : ح ، (كذا!).

(٣٤) و : زدنا.

(٣٥) + ص.

(٣٦) ص : لان الانسان هذه حالة.

(٣٧) ص : العرص.

(٣٨) و : فلا يزيد.

(٣٩) ص : فيعلم.

(٤٠) و ، ك : عليه.

(٤١) واضح هنا ان جابرا يتحدث في هذه الفقرة عما انجزه في نظرية الحد، لذلك فهو بحاجة الى تطبيق اقواله على الاشياء لمعرفة حقائقها، على نحو دقيق غير قابل للشك. لكنه ، سوف يلجأ الى تقسيم العلوم، فيأتي بعد ذلك بحدودها، فحدود الاشياء التي يقوم العلم بها، فحدود اخرى مستعملة في صلب الفلسفة، ان اقوال جابر ههنا، تؤكد ريادته في صياغة فن الحد، وتقسيم العلوم وحدودها وحدود اشيائها؛ كما راينا في دراستنا السابقة.

(٤٢) و : دين.

(٤٣) و : دنيا.

(٤٤) و : منقسم.

وكان <العلم> العَقْلي منها منقسماً قسمين: علم الحروف وعلم المعاني.

وكان علمُ الحروف منقسماً[٤٥] قسمين: طبيعياً وروحانيا.

وكان < العلم > الروحاني منقسماً[٤٦] قسمين: نورانياً وظلمانياً.

و <كان العلمُ> الطّبيعّي منقسماً[٤٧] أربعة أقسامٍ: حرارة، وبرودة، ورطوبة، ويبوسة.

و <كان> علمُ المعاني منقسماً[٤٨] قسمَيْن: فلسفيا وإلهيّاً.

و <كان> علمُ الشَّرع منقسماً[٤٩] قسمَيْن: ظاهراً و باطناً.

و <كان> علم الدّنيا منقسماً[٥٠] قسمَيْن: شريفاً و وضعياً.

فالشريف، علمُ الصّنعَةِ.

والوضيع، علم الصّنائِع. وكانت الصنائع التي فيه منقسِمة قسمَيْن:

ـ منها صنائع محتاجُ اليها في الصنْعَةِ.

ـ و <منها> صنائع محتاجُ إليها في الكفايةِ والإتِفاق منها على الصّنْعةِ[٥١].

فاذاً، جميعُ[٥٢] مانذكره في هذه الكتبِ غير خارجٍ منْ هذه الاقسام؛ وذلك أنّ مافيها من العلوم الطّبيعيّة والنجوميّة والحسابية، المارّة في خلالها، والهندسّية داخـل في جملةِ العلم الفلسفي[٥٣]. وما فيهـا من صنائـع الأدْهـانِ والعِـطْرِ والأصْباغ، وغير ذلك، داخل[٥٤] في القسم الذي يُرادُ للكفاية والاستِعانة بما

---

(٤٥) و: منقسم.

(٤٦) و: منقسم.

(٤٧) و: منقسم.

(٤٨) و: منقسم.

(٤٩) و: منقسم.

(٥٠) و: منقسم.

(٥١) و: على الصنعة منها.

(٥٢) و: ك: فاذا كان جميع.

(٥٣) العلم الفلسفي، كذا يستعملها جابر على نحو مركب للدلالة على الفلسفة؛ وقد مر بنا قبل قليل كيف قسم علم المعاني الى الهي وفلسفي. وفي الحالتين. نلاحظ هذا الضرب من الاستعمال أول مرة في تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب حوالي نهاية القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي. ينظر مايأتي من حد العلم الفلسفي والفلسفة.

(٥٤) و: داخلة.

يتفِق منه على الصّنْعة.

فأما علمُ الصنعة، فمنقسم قسمين: مُرادٍ لنفسه، ومراد لغيرهِ.

فالمرادُ لنفسه، هو الاكْسِيْرُ[٥٥] التامُ الصابغُ.

والمرادُ لغَيْره، على ضَربين: عقاقيرُ وتدابيرُ.

فالعقاقير على ضَرْبين: حَجَر، وهو[٥٦] المادة؛ وعقاقيرُ يُدبَّر بها.

والتدابير على ضَرْبينَ: جَوّاني، وبرّاني.

فالجواني على ضَربَيْن: أحْمَرُ وأبْيض.

والبراني على هذين الضربين ايضاً؛ لكنّه ينقسم اقساماً تكادُ تكونُ بلا نهايةٍ؛ غير انّ مافي هذه الكتب منها أشرفها

والعقاقيرُ التي يُدبَّر بها على ضَربين: بسائطُ، ومرَكّبة.

فالبسائط، هي كلُّ غبيط[٥٧] لم يدخله تدبيرُ. والمركّبةُ هي الأركان

فأمّا الاكْسِير، فعلى ضَرْبَيْن: أحمرُ وأبيض.

فهذه جميع أقسام هذه العلوم الداخِلةِ في هذه الكتب، المنصوص عليها فيها[٥٨]. ونحتاج[٥٩] ان نقول في حدودها بما يفْصحُها ويكشفُ عن حقائِقِها، ونقلد البغي[٦٠] في ذلك الناظر فيها والمتولي لدرسها- والله، تعالى نسأل توفيقنا لما يرْضاه[٦١]- فقد علم غرضنَا ورأيْنَا فيها نأتي[٦٢] به ونُبديهِ منْ أسرارِ هذه العلوم المكتومة. ويكون ما نُورِدهُ من هذه [ص: ١١ أ] الحدود على توالي القسمة التي قسَّمْنا هذه العلومَ عليها؛ ليكون ذلك أيسرَ[٦٣] وأبْيَنَ وأوْضحَ.

---

(٥٥) elixir كلمة عربية دخلت المعجمية الاوربية؛ انظر: *Collins New Cuild Dictionary , p. 168 a , ll. 8 - 13*

(٥٦) و: حجري هو.

(٥٧) كذا!، ودلالته الاصل.

(٥٨) و، ك: منها

(٥٩) ص: يحتاج

(٦٠) البغي، طلب الشئ.

(٦١) و، ك: يرضيه.

(٦٢) و: نأتيه /تأتيه.

(٦٣) و، ك: اشرح.

وبالله استعين في ذلك؛ وهو حَسْبُنا ونعم الوكيل.

<حدود العلوم>

فأقول: انَّ حدَّ عِلمْ الدِّينِ أنه صُوَر يتحلى بها العقل لسَتعْملها فيما يرجى[٦٤] الانتفاع بِهِ بَعْد الموْت.

وليس يعترض على هذا طَلَبُ رئاسةِ الدّنْيا بها، ولا إعظامُ الناس له من أجْلها، ولا الحِيلة عليهم باظهارها؛ لأنَّ كلّ ذلك ليس هو لها بالذّات، لكنّ بطَريق[٦٥] العَرَض.

والحدُّ، انما هو مأخوذ من الجنس والفصول الذّاتيّة؛ فاعْلمْ ذلك، وتَبَيَّنْه.

واعْرفْ قدر هذا الكتاب؛ فلو قلت[٦٦] ان ليس في جميع كتبنا هذه الخمسمائة[٦٧] كتاب الا مقصرا عنه في الشرف[٦٨] لقلت حقا. فاذا كانتْ كتُبُنا هذه أشرَفَ من جميع مالنا، وأيسر[٧٠] وأبينْ منها وافضل لما فيها من علوم ساداتنا ومنِ جميعِ ماللناس غيرنا؛ فقدْ صار هذا الكتاب أفْضل من جميع مافي العَالمِ من الكتب، لَنَا ولغيرِنا، بجمعِهِ حقائق مافي هذه الكتب على أبْيَن الوجُوه، وأصَحّ الحدود، وأوْضَحِ الطُرُق. فاعلم ذلك.

وحدُّ علم الدنيا أنهّ الصُور التي يِقْتنيها العقلُ و النَّفْس، لاجتلاب[٧١] المنافع ودفع المضارِ قَبْل الموت.

وانما قُلنا في هذا الحدّ «يقتنيها العقلُ والنفس»؛ لأنَّ من المنافع والمضار[٧٢]

---

(٦٤) و، ك: يرجو

(٦٥) و: بالطريق.

(٦٦) ص: قلت؛ و: قلت؛ ك: قلت.

(٦٧) و، ك: الخمس مائة.

(٦٨) و: الشرق.

(٦٩) و، ك: لقلت

(٧٠) و، ك: اشرح.

(٧١) و: لاختلاف.

(٧٢) و، ك: ودفع المضار.

اشياء مُتَعَلقة بـالشهوة، وهي من خـواص النفس. فَعلم هذه مقصـور على النفس، إذْ كان العقْل عدوّاً للشهوة. ومنها اشياء متعلّقـة بالـرّأي؛ فِعَلْمها مقصورُ على العقْل. فلذلك احتجنا في الحد اليهما[٧٣]، معاً[٧٤].

وحدُّ العلْم الشّرعيّ أنهّ العلمُ المقصود به أفضْل السياسات النافعة، ديناً ودنيا، لما كان من منافع الدّنيا نافعاً بَعْدَ المْوت.

وإنما خَصَّصْنا هذا النوع من منافعِ الدّنيا؛ لأنّ مالْم يكنْ من منافعها هذه حالُهُ ولاتَعَلُّق له بالدّين، فليس[٧٥] قصدُ الحدّ إليه[٧٦].

وحدُّ العْلم العقلي أنّه علم ماغابَ عن الحواسِ وتحلّى به العقلُ الجزئي مِن أحوال العِلة الأولى، وأحوال نفسـه[٧٧] وأحوالِ العقـل الكّليّ، والنفس الكلّية والجزئيّة، فيما يتعجّلُ به الفضيلة في عالم الكَوْنِ ويُتـوصّلُ بـه الى عالم البقاء.

وحدُّ علم الحروف أنّه العِلْم المحيطُ بمباحث الحروف الأربعةِ من الهلّيةِ، والمائيةِ، والكيْفيَّةِ، واللّمِيَّةِ.

وحدُّ علم المعاني[٧٨] انه العلمُ المحيطُ بما اقتضتْهُ الحروفُ اقتضـاءً طبيعياً معلوماً بالبرهان من الجهات الأربع[٧٩]؛ وهي: الهلّيّة، والمائِيّـة، والكيفِيّة، والّلميَّة.

وحدُّ[٨٠] علم الحروف الطّبيعي أنّه العلمُ بالطبائع الخاصة بكل سبعةٍ من

---

(٧٣) و : اليها.
(٧٤) معا ، + ص.
(٧٥) و : وليس.
(٧٦) و : الصدين الله
(٧٧) اقترح في (ك) : من احوال نفسه واحوال العلة الاولى.
(٧٨) علم المعاني ، + ص ، ك . و : معاني الحروف. (قارن ك، ص ٥٥٧).
(٧٩) ص : اربع جهات.
(٨٠) و ، ك : حد معاني. اقترح (ك) حذف معاني (ص ٥٥٧ س ٤ من اسفل).

الحروف في النوع، وبواحدٍ منها في الشخص.

وحدُّ علم الحروف الرّوحانيّ أنّه العلمُ بما هي[٨١] أثّر له من النّور والظلمة، ويكونها اشكالاً لهما على حق وجودهما بالتأثير وأصدَقَهُ[٨٢].

وحدُّ العلم النّورانيّ أنّه العلمُ بحقيقة النور الفائض على الكلّ.

وحدُّ العلم الظّلمانيّ أنّه العلمُ بالضدّ للنور[٨٣]، وكيفية مضادّته له، ولميته.

وإنما لم نذْكُرْ الهليّة والمائيّة في هذا العلم[٨٤]؛ لأنَّ العلم بأحدِ الضدّين عِلْم بالاخر في الجملة.

وحدُّ علم الحرارة أنَّه[٨٥] العلُم بجوهرها[٨٦]، وأثرها، وما تأثَّرتْ منه، اذا كان علماً بها على التفصيل. فأما اذا كان علماً بها على الجملة؛ فهو العلمُ بأثرهَا الخاصّ بها.

وحدُّ علم البرودة [ص: ١١ب] أنّه[٨٧] العلم بجوهرها، وأثـرها، ومـا تأثّرتْ منه على التفصيل. <فأمّـا اذا كان العلمُ بـاثرهـا الخاص بهـا، فهو علم>[٨٨] بأثَرها[٨٩] على الجملة.

وحدُّ علم الرطوبة أنّه [٩٠] العلمُ بجوهرها، وخاصتها، وما تأثرت منه على

---

(٨١) كذا (!).

(٨٢) و : وجوهما (!) واقتـرح في (ك): وبكونها اشكـالا لهما بـالتاثـير على حق وجـودهما واصدقة.

(٨٣) للنور، - ص.

(٨٤) ص : الحد.

(٨٥) و، ك : هو.

(٨٦) ك : بجوهرها.

(٨٧) كذا في ص؛ في و، ك : العلم بالبرودة هو.

(٨٨) + ص.

(٨٩) و : تأثرها.

(٩٠) و، ك : هو.

التفصيل؛ وبخاصتها على الجملة وانما لم نقل باثرها <على الجملة>[٩١]؛ لانها منفعلة لا فاعلة.

وحّد علم اليبوسة أنّه العلم بجوهرها، وخاصّتها[٩٢]، وما تـأثّرت منـه على التفصيل؛ وبخاصتها على الجملة. وانّما لم نقل بأثَرِها <على الجملة>[٩٣]؛ لأنّها مُنْفَعِلة لافاعِلَة، <شأنُها شأنَ التي قبلها>[٩٤].

وحّد العلم الفلسفي أنه العلمُ بحقائق الموجودات المعْلولَةِ.

وحّد العلم الالهيّ انه العلم بالعلّة الأولى، وما كلن عنها بغـير واسطة او بوسيط واحدٍ فقط[٩٥]. وانما قلنا هذا؛ لانّ خُلُوَّ[٩٦] الوسط لم يبْلُغْ <الوسيط> به حدَّ التركيب.

وحدُّ علم الشرع انه[٩٧] العلم بالسنن النافعة اذا استعملت على حقائقها من الاشياء النافعة فيما قبل الموت، أو بما ينفع فيما بعده.[٩٨].

وحدُّ علم الظاهر[٩٩] أنّه العلم بالسُنن العامة[١٠٠] على الأمر الكلّيّ اللائق بالطبيعة، والعقول والنفوس الطبيعيّة.

وحدُّ علم الباطن انه العلم بعلل السُّنن وأغراضها[١٠١] الخاصّةِ[١٠٢] اللائقة

---

(٩١) + ص.

(٩٢) و، ك: بخاصتها وجوهرها.

(٩٣) + ص.

(٩٤) + ص: (كذا في [هـ] صح).

(٩٥) فقط، - ص.

(٩٦) و، ك: حلية.

(٩٧) و، ك: هو.

(٩٨) و، ك: .. حقائقها فيما بعد الموت وقبله من الاشياء النافعة فيما بعده او النافعة فيما ينفع فيما بعد الموت. اقترح (ك) حذف العبارة الاخيرة: او النافعة فيما ينفع فيما بعد الموت.

(٩٩) و: العلم الظاهر.

(١٠٠) و، ك: العامية.

(١٠١) و: اعراضها.

(١٠٢) و، ك: الخاصية.

بالعقول الالهية .

وحدُّ علم الدنيا أنَّه العلم بالنافع والضّارّ، وما جَلَبَ المنافع منها أو[103] أعانَ <على اجْتلابها>[104] فيه، و <ما> دَفَعَ المضارَّ منها او أعَانَ على ماتدُّفع به .

وحدُّ علم الدّنيا الشريف انه[105] العلم بما أغْنى الانسان عن جميع الناس في قوّام حياتِهِ الجيدة .

وحدُّ علم الدّنيا الوضيع أنّه [106] العلم بما يوصِلُ الى اللذّات والمنافع وحفظ الحياة قبل الموت .

وحدُّ علم الصّنائع انه العلم بما يحتاج اليه النّاسِ في منافعِ دنياهم .

وحدّ علم الصنائع المحتاج اليها في علم الدّنيا الشّريف، أنّه[107] العلم بما لا يتم علمُ الدّنيا الشّريف إلابه .

وحدُّ علم الصّنائع المحتاجِ اليها للكفاية[108] والمعونة[109] على علم الـدّنيا الشّريف، أنّه[110] العلمُ بما يتَوَصَّل به مع اقامة الحياة الى استِفادة فَضْل كافٍ فيما يُرادُ منِ المعونة علي العلم الشريف كفايةً جزئيةً أو كليّةً .

وحدُّ علم الصَّنْعة أنه العلم بالاكْسير[111]. فاذا دُبّر تَدْبيراً ما، كان منه علم الدنيا الشريف .

وحدُّ العلم بما يُرادُ لنفسه، أنـه[112] العلمُ الذي لايُطْلب بَعْدَ مَعْلومـه

---

(١٠٣) و : و.

(١٠٤) + ص.

(١٠٥) و ، ك : هو.

(١٠٦) و ، ك : هو.

(١٠٧) و ، ك : هو.

(١٠٨) و: الكفاية.

(١٠٩) ص: الاستعانة

(١١٠) و،ك: هو.

(١١١) العلم بالاكسير، + ص، ك. و:؟

(١١٢) وحد . أنه، + ص. و: . . . من العلم الشريف لنفسه، هو. ك: (وحد العلم بما يراد) . . هو.

<مايكون في العادة>[١١٣] من مطالب الدنيا الصّناعيّة لسَدّ الفاقةِ والحاجَة.

وحدُّ العلمِ بما يُرادُ لغيرهِ، أنّه العلم بما لايتمُّ ذلك الغيرُ الا بهِ، اذا كان الغيرُ مقصوداً اليه مُراد التمام.

وحدُّ العلم بالاكْسِير أنّه[١١٤] العلم بالشيء المدبّر الصابغ القالب[١١٥] لأعيان الجواهر الذائبة الخسيسة الى أعيان الجواهر الذائبة الشريفة.

وحدّ العلم بالعقاقير أنه[١١٦] العلم بالاحْجارِ والمعادن المحتاج اليها في بلوغ الاكْسِير، والوصول اليه <بالتدابير>[١١٧].

وحدُّ العلم بالتدابير أنّه العلم بالافعال المغَيّرة لأعْراضٍ اخر أشرف منها وأسبق[١١٨] الى تمام الاكسير.

وحدُّ العلم بالتّدابير أنّه العلم بالأفعال المغَيّرةِ لأعـراضٍ ما حلّتْ فيـه الى أعراضٍ أُخَر أشرف منها وأسبق[١١٨] الى تمام الاكسير.

وحدُّ العلم بالحجر، الذي هو المادّة للاكسير، أنّه[١١٩] العلم بالذاتِ التي تحتاجُ الى تبديل أعراضِها لتصير[١٢٠] اكسيراً[١٢١].

وحدُّ العلم بالعقاقير الداخلة في تدبير هذا الحجر، أنّه[١٢٢] العلم بالجواهر المعدنيّة ذوات الخواص التي تُغيّرُ هذا الحجر[١٢٣] المراد تغيّرها.

وحدُّ العلم الجوّاني أنّه العلم بالشيءُ المُدبَّر من داخلٍ بالاسْتحالات.

وحدُّ العلم البرّانيّ أنّه[١٢٤] العلم بما يدبّر من خارج تدبيراً يقل الانتفاع به في الشرف.

---

(١١٣) + ص. - و، ك: شيء.
(١١٤) و، ك: هو.
(١١٥) القالب، - ص.
(١١٦) و، ك: هو.
(١١٧) بالتدابير، + ص.
(١١٨) و، ك: اسوق.
(١١٩) و، ك: هو.
(١٢٠) و: اغراضها ليصير.
(١٢١) ص: الاكسير.
(١٢٢) و، ك: هو.
(١٢٣) الحجر، - ص.
(١٢٤) و، ك: هو.

وحدُّ العلم **بالجوّانيّ الاحمر**[125] أنّه العلم بما يصبغ الفضة ذَهَبًا، لأجل[126] ماهو عليه من اللون عند التمام.

وحُد العلم **بالجوّانيّ الأبيض**[127] أنَّه[128] العلم بما يصبغ النحاس فضّةً لما هو عليه من البياض عند التمام[129].

وحدُّ العلم **بالبرّانيّ** [ص: ١٢ أ] **الأحْمَر** أنَّه العلم بما يصبغ الفضَةَ ذهباً[130]، <لأجل أن يكون الذهب إما ظاهرا او غائصاً عند التمام>[131].

وحدُّ العلم **بالبراني الابيض** أنَّه العلمُ بما يصبغ النحاس فِضّة[132]< لأجل أنْ >[133] تكونَ الفضّةُ امّا ظاهراً او غائصاً عند التمام.

وحدُّ العلم **بالعقاقير البسيطة** أنه العلمّ بما لم يدخلهُ التدبيرُ المقصودُ به الصّنْعة من الاشياء المحتاج اليها فيها.

وحدُّ العلم **بالمركبّ من العقاقير** أنه العلم بما دخله التدبير المقصود به الصنعة من الاشياء التي يحتاج علاج[134] الصنعة اليها حاجةَ مزاج واختلاط وانما ذكرنا هذا الاختصاص[135] في الحاجة لئلاّ يشكل عليك في الأواني والآلات وما جرى مجراها.

وحدُّ العلم **بالغبيط** انه[136] العلمُ بما كان على خِلْقَته الأولى، التي هو بها، هُو

---

(١٢٥) و، ك: العلم بالاحمر الجواني.

(١٢٦) و، ك: لاجل.

(١٢٧) و، ك: العلم بالابيض الجواني.

(١٢٨) و، ك: هو.

(١٢٩) عند التمام، ؟ و.

(١٣٠) وحد العلم... ذهبا، ـ و؛ + ص، ك.

(١٣١) لاجل... التمام، + ص.

(١٣٢) فضة، ـ و.

(١٣٣) + ص.

(١٣٤) و، ك: يحتاج الى علاج. اقترح (ك) حذف: الى.

(١٣٥) و، ك: اختصاص.

(١٣٦) و، ك: هو.

هو[137].

وحدُّ **العلم بالأركان** انه[138] العلم بما يكون عن اجتماعهِ وتدبيرهِ التدبيرُ الذي له الاكسير.

وحدُّ العلم بالاكسير الأحمر أنّه العلمُ بما يصبغُ الفِضّة ذهَبَاً لما هو عليه.

وحدُّ العلم **بالاكْسِير الأبيض** انه العلمُ بما يصبغُ النحاسَ أو الرصاص[139] فِضّةً لما هو عليه.

<حدُودُ الأشياء>

وأذْ قد أتَيْنا على حدود العلم بهذه الاشياء من طريق التعليم؛ فنذْكُرُ حدودها أنفسها ليكون الكتابُ تامّاً.

فأقول: إنّ حدَّ **الدّيْنِ** انه[140] الافعال المأمور باتيانها للصلاح فيما بعد الموت.

وإنّ حدَّ **الدُّنيا** أنها جميع[141] مافي عالم الكون من الحوادث الضّارّة والنافعة بأيّ وَجْهٍ كان ذلك فيها[142].

وإنّ حدَّ **الشرع** أنّه السُّنن المقصود بها سياسةُ العامّةِ على وَجْهٍ يَصْلحون فيه صلاحاً نافعاً في عاجلِ امرهم واجله[143].

وان حدَّ **العقل** أنه الجوهر البسيط القابل لصُور الاشياء ذوات الصُور والمعاني على حقائقها كقبول المرآة لما قابلها من الصُور والاشكال ذوات[144] الألوان والاصباغ.

---

(١٣٧) ص: بها هو.

(١٣٨) و، ك: هو.

(١٣٩) او الرصاص، ـ ص.

(١٤٠) و، ك: هو.

(١٤١) جميع، ص (مكررة).

(١٤٢) فيها، ـ ص.

(١٤٣) ص: عاجل الامر وآجله.

(١٤٤) ص: من ذوات.

وإن حدَّ **الحروف** انها الاشكال الدالة بالمواضعة[١٤٥] على الأصوات المقطعة تقطيعاً يدلُّ بنظمه على المعاني بالمواطأة عليها[١٤٦].

وإنَّ حدَّ **المعاني** أنَّها الصُّوَر المقصودة بالحروفِ الى الدلالةِ عليها.

وإنَّ حدَّ **الطبيعة** أنها سبب الى الكائنِ عنها من الامور الكائنة الفاسدة.

وإنَّ حدَّ **الرّوح** أنّه[١٤٧] الشيء اللطيفُ الجاري مجرى الصُّورِ الفاعلة.

وإنَّ حدَّ **النّور** أنَّه الجوهرُ المكسب جميع الاشياء بياضاً مشرقاً بالممازجة، بحسبِ قبول تلك الاشياء على اختلافها في القبول.

وإنَّ حدَّ **الظّلمة** أنَّها عدمُ النّور من الاشياء العادمةِ له او لأثَرهِ؛ وتلك الاشياء العادمة لأثرِهِ هي التي يُقَال لها ظلمانّيةٌ، والقابلةُ لاثرِهِ هي التي يُقَال لها نورانية.

وان حدَّ **الحرارةِ** أنّها غَلَيَان الهيولى[١٤٨]؛ وهي حركتها في الجهات كلها

وإنَّ حدَّ[١٤٩] **البرودةِ** أنَّها حركةُ الهيولى من محيطها الى مركزها.

و <إنَّ>[١٥٠] حدَّ **الرطوبةِ** أنَّها مادة الحرارةِ في حركتها، وغذاؤ ها[١٥١] المُحيي لها.

و <إنَّ> حدَّ **اليبوسة** أنَّها المفرّقة بين الاشياء المجتمعة تفريقا طبيعياً. وانما قلنا «تفريقاً طبيعياً» لئلا يُلْتَبَس عليك بتفريق الصناعة، لأنا قد نَقْطَعُ الشيَ

---

(١٤٥) ص: بالمواصفة.

(١٤٦) و: عليه.

(١٤٧) و، ك: هو.

(١٤٨) هذه اول اشارة في المصادر العربية الفلسفية للمصطلح المعرب هيولى، من اليونانية *hyle* اي المادة (Materia)، فلاحظ.

(١٤٩) حد، - و.

(١٥٠) ان، + ص؛ (وكذا في مطالع ماياتي من الحدود).

(١٥١) و, ك: غذاءها. ويجوز ان تقرأ (غذائها)؛ وهو ضعيف.

بالسّكين، وليس بالسّكين يبوسة. وإنْ فَرَّقت بين الاشياء المتصلة، فذلك مَنْسُوب الى الصّناعةِ لا الى الطبيعية.

و <إنَّ> حدَّ **الفلسفة**[١٥٢] أنها العلمُ بالامور الطبيعية، وعللها القريبة من الطبيعة من أعلى والقريبة والبعيدة <من الطبيعةِ> من أسْفل.

و <إنَّ> حدَّ **العلوم الالهيَّة** أنها علومُ مابعد الطّبيعة[١٥٣]، من النَّفس النّاطقة، والعقل، والعلة الاولى وخواصِّها.

و <إنَّ> حدَّ **الظّاهر** أنَّه العلمُ بالمعرفة عند مَنْ دخل تحتها[١٥٤].

و <إنَّ> حدَّ **الشريف** أنّه المُسْتَغْني عن غيره تحتاج اليه الاشياء بعضها الى بَعْض.

و <أنَّ> حدِّ **الوضيع** أنّه المحتاج الى غيره حاجةً تَقْتضي تفْضيلَهُ عليه[١٥٥].

و <إنَّ> حدَّ **الصنعةِ** [ص: ١٢ ب] أنّها الآلةُ الموصِلةُ الى استِغْناء الانسان بنفسه عَنْ مَنْ سواه في المكاسب من جهةٍ غيرِ معتادة.

و <إنَّ> حدَّ **الصّنائع**[١٥٦] أنّها الافعال الموصلةُ الى المنافعِ الدّنيّة، او المتوسطةِ[١٥٧]، من الجهات المعتادة.

و <إنَّ> حدَّ **مايُرادُ من الصَّنْعة**[١٥٨] لنفسه، أنّه الشّيئُ الذي اليه يُقْصدُ

---

(١٥٢) لقد مر بنا استعمال جابر (فلسفيا)، و (العلم الفلسفي)، وهذه هي المرة الاولى التي يذكر فيها مصطلح (فلسفة) في مصادرنا العربية القديمة، تعريبا للكلمة اليونانية *Filosofia* (Philosophia)؛ لكنها محددة بالطبيعة ومباحثها.

(١٥٣) قول جابر« مابعد الطبيعة» اول اشارة معروفة لترجمة المصطلح اليوناني *meta ta fusika* (Metaphysics)، وهو ماسنجده عند الكندي فيما بعد؛ كما سنجده بعده، استعمال «ما وراء الطبيعة»، او تعريب اللفظ اليوناني «ميتافيزيقا».

(١٥٤) و، ك : تحته.

(١٥٥) و : نقتضي بفضيلة عليه.

(١٥٦) و : الصايع.

(١٥٧) او المتوسطة، ـ ص.

(١٥٨) و: الطبيعة.

بالتدبير للصنعةِ.

و <إنَّ> حدَّ مايُرادُ مِن الصنعة لغيره، أنّه الشيْ الذي يُقْصَدُ بهِ قُربها لما يُراد لغيرهِ.

و <إنَّ> حدَّ العقاقير أنّها الاجسام الواقعُ عليها التدبيرُ.

و <إنَّ> حدَّ التّدبير[١٥٩] أنّه الافعال المقصودُ بها بلوغ المراد لنفسه من الصنعة.

و <إنَّ> حدَّ الحَجَر أنّه الجوهرُ المطلوبُ منه الغنى[١٦٠] عن الغْيرِ مِنْ وجهٍ شريفٍ غيرِ مُعْتادٍ إذا وقَعَ التدبير عليه بأسْرِهِ.

و < انّ > حدَّ الجوّاني أنّه المُدَبَّرُ معاً من أوّل الأمْرِ تدْبيراً [١٦١] يُقْصَدُ به الى غايةٍ ما في الصّنْعَةِ بالقوّة.

و < أنّ > حدَّ البرّاني أنّه المُدَبَّرُ الأركان [١٦٢] على انْفرادٍ في أوّل الأمر تدبيراً لا يُقْصَدُ به الى غايةٍ ما في الصّنْعَةِ مع العِلْم بما يكونُ عنهُ قبلَ كَوْنِهِ.

و < أنّ > حدّ الصبغ الأحمر أنه ما[١٦٣] كان غائصاً منه في الأجسام [١٦٤] الذّائبَةِ؛ امّا أحمر، أو أصفرَ، أو مِسْكيّاً بين الصُفْرَةِ والحمرة؛ فاعلمْ ذلك.

و < أنّ > حدّ الصبغ الأبيض أنّه الغائِصُ في الأجسام[١٦٥] الذائبة؛ وهو أبيضُ يَقِقٌ،[١٦٦] أو أغْبَرَ، أو أحمرُ كَمِدٌ؛ فاعلمْ ذلك.

---

(١٥٩) كذت في: ص، و، ك. وقد سبق ان استعمل جابر التدابير عند تقسيمه للعلوم، ثم عند سرده لحدود العلوم؛ فلاحظ.

(١٦٠) كذا (!)؛ وربما استعمال (الاستغناء) ادق (!).

(١٦١) التدبير، ص.

(١٦٢) مدبر الأركان، ص.

(١٦٣) ما، + و، ك.

(١٦٤) الأجساد، و، ك

(١٦٥) الأجساد، و، ك.

(١٦٦) يقق، أو يقق؛ ما كان شديد البياض؛ انظر: القاموس، مادة (يقق).

و < أنّ > حدّ **البسيط الغَبيط أنّه** [١٦٧] مالا تَدْبيرَ فيه من تدابير الصَّنْعَةِ.
و < انّ > حدّ **المركّب أنّه** [١٦٨] ما داخَلَهُ التّدبيرُ مع غيرهِ.

و <إنَّ> حدَّ الرُّكن أنَّه[١٦٩] ما كان [١٧٠] من < اجتماع> المركَبَاتِ المدبرّة للمزاج بما بَلَغَ في التّدبير مثْلَ منزلته.

و < إنَّ > حدَّ الاكْسيرَ التّام أنّهالصابغللجوهرِ الذّائب المقصود به صبْغه صبغاً، ثابتا على المحْنةِ، بانقلابه من نوعهِ الى نوْع هو اشرف منه.

و < انّ > حدّ الاكسير الأحمر التام، انّه ما صبغَ الفضّةَ ذهباً خالصاً، صابراً على ما يصبر[١٧١] عليه الذهبُ، مختصّاً بجميع خواصّه.

و < إنَّ > حدَّ الاَكْسير الابيض التّام انّه الصابغ للنُحاس فضة بيضاء، جامِعَةً لخواصّ الفضة بأسْرها؛ < وهو > [١٧٢] المصلح لجميع الاجسام[١٧٣] غير النحاس؛ المبيض للذهب، القالِب له من [١٧٤] نوعِهِ الى نوع الفِضّة، إلاّ في صَبْره على النّار وخواصّه الشّريفة، فانّه لايُغير[١٧٥] شيئا منها[١٧٦].

---

(١٦٧) هو، و، ك
(١٦٨) هو، و، ك.
(١٦٩) و، ك: هو.
(١٧٠) و، ك: لها.
(١٧١) ص: صايرا على مايصير.
(١٧٢) وهو، + ص.
(١٧٣) و، ك: الاجساد
(١٧٤) و، ك: عن
(١٧٥) و: يغيره.
(١٧٦) سبق لجابر ان حدد طبيعة مايصبغ النحاس فضة، بقوله «لما هو عليه» [انظر حد للعلم بالاكسير الابيض،]، وهو مايجري على مايصبغ الفضة ذهبا. لذلك، فهو هنا يؤكد ان انقلاب النوع بالصبغة لايقلب طبعه وخواصة الطبيعية في الاصل.

< حدود أشياء أخرى >

وأذْ قد انتهى قولنا[١٧٧] الى هذا الموضع، وفَرَغْنا من جميع الحدود للعلوم والمعلومات المذكورة في هذه الكتب، وقد كنّا وَضَعْنا فيها كتباً في النفس <والطبيعة >[١٧٨] والحركة والمتحرك[١٧٩] والحسّ والمحسُوس والفاعِل والمُنْفَعِل. فيجبُ أن تُحَدَّ هذه < الأشياء >[١٨٠]، ليكون الكتابُ تامّاً. وأما ما سوى هذه < الأشياء >[١٨١]، فقدْ ذكرنا في[١٨٢] كلّ كتاب منها مايدل على حدِّهِ انِ كان محتاجاً الى حدّ، او على سِرّ[١٨٣] معناه انْ كان محتاجاً الى شرح حالِهِ والكشْفِ عنها؛[١٨٤] فأغْنَى ذلك عن <اعادة >[١٨٥] ذِكْرِهِ في هذا الكتاب؛ إذْ كنّا إنّما نَذْكُر فيه حدود الاشياء المُشْكلَة المضِلَّة التي لم تُعْلم حدودَها على حقائِقها.

واذا كان الأمرُ على هذا < النحو >[١٨٦]؛ فلنقلْ، فيما بقي علينا[١٨٧] من حدودِ ما ذكَرْنَا من النفسِ، وما بَعْدَها[١٨٨]؛ فأقولُ:

---

(١٧٧) و، ك: القول

(١٧٨) والطبيعة، + ص.

(١٧٩) و: المحرك.

(١٨٠) الاشياء، + ص.

(١٨١) كذا. ـ ص، و، ك.

(١٨٢) في، ـ و.

(١٨٣) و: غير. ك: غير (واقترح: خير).

(١٨٤) و، ك: لها

(١٨٥) اعادة، + ص.

(١٨٦) النحو، + ص.

(١٨٧) ذكره، + ص.

(١٨٨) هي «الطبيعة، والحركة، والمتحرك، والحس، والمحسوس، والفاعل، والمنفعل»، بناءً على ماتقدم، وما سيأتي من حدود، بعد النفس؛ فلاحظ.

إنّ حدَّ النّفس أنّها كمال للجسم الذي هو آلة [١٨٩] لها في الفعل الصّادر عنها. وهذا الحدُّ لها من جهة التركيب؛ وإنّما [١٩٠] ذكرناهُ لأنّه مُجانِسٌ لما ذكرَه ارسطو طاليس[١٩١] فيها، إذْ يقول[١٩٢]: «إنّ النّفس[١٩٣] كمالُ لجسم طبيعّي الحيّ، ذي حياةٍ بالقوة».

وقد بينا ما في هذا الحد من الفساد والقُبح، ونقّصان مَنْـزلِة[١٩٤] المُعْتقد بِهِ،[١٩٥] في ردّنا على أرسطو طاليس[١٩٦] كتابه في «النفس». [١٩٥] ولكنّا نضعُ الكتبَ لكلّ مُحبّي هذه[١٩٨] العلوم على < اختلاف > [١٩٩] طبقاتهم، ليأخُذ <منها> كلّ فهيم[٢٠٠] بمقدار عقله ومبلغ فَهْمِهِ. فلهذا ذَكَرنا هذا الحـدَّ في النّفس.

فأمّا الحُد لها، على رأينا؛ فانّها جوهر الهيُّ مُحْيٍ للأجسام التي لابستها، متضع بملابسته إيّاها.

فانظُر، ياأخي، كَمْ بينَ الحَّدين مِن الفرقان، في الدّلالة على جَوْهر النّفس.

---

(١٨٩) و، ك: الة. (استدرك، ك، اصلاحها، ٥٥٧ / ٢ من اسفل).

(١٩٠) و: انما؛ ك: اما، [غلط مطبعي].

(١٩١) و، ك: ارسطاطاليس.

(١٩٢) مايأتي من تحديد ارُسطوطاليس للنفس هو التحديد العام، بعبارته المشهورة التي حدت النفس «كمالاً اول لجسم طبيعي الي قابل للحياة»، وهي في الاصل:
entelecheia swmati organikou dunami (cf. *Aristotelis Opera Graeca*, ed. Bekkeri, Berolini 1831, 412*b* 5)

(١٩٣) ص: ان حد النفس.

(١٩٤) و: منزلته.

(١٩٥) و، ك: له، (اقترح ك تصويبها).

(١٩٦) على ارسطوطاليس، + ص. و، ك: عليه.

(١٩٧) لايذكرُ ابن النديم هذا العنوان بين كتب جابر (الفهرست، ص ٥٠٠ ـ ٥٠٣).

(١٩٨) و، ك: محب لهذه

(١٩٩) اختلاف، + ص.

(٢٠٠) و، ك: فهم.

وأمّا حدّ الطبيعة، فانّها من حيث الفعل مبدأ[٢٠١] حركةٍ وسكونٍ عن حركةٍ.

وأما من حيث الطباع، فانّها جوهر الهيُّ مُتصلُ بالأجسامِ، مُتضعُ باتصالهِ بها غاية الاتضاع.

وأمّا حدّ الحركة، فانّها تغيرُ[٢٠٢] الهيولى، إمّا في المكان، او الكيفية.

و < أمّا حدّ المتحرك، فانّه >[٢٠٣] المتغيرُ في أحَد هذين من مكانه وكيفيته.

و <امّا> [٢٠٤] حدّ الحسّ، فانه[٢٠٥] انطباع صُور الأجسام في النفس من طريق [ص : ١٣ أ] الالات المعدة لقبـول تلك الصور وتـاديتها الى النفس بمناسبة كل واحدة من تلك الالات، لما تُقْبل عنه صورتُهُ.

و <أمّا حدُّ> المحسُوس، فانّه[٢٠٦] الصُور المؤثّرةُ في الات الحس اشباحها وامثالها[٢٠٧].

و < أمّا > [٢٠٨] حدُّ الفاعل، فانه[٢٠٩] المؤثّر للاثار الشبيهة به لا بالكل، وغير الشبيهة به بالكلِّ.

و < أمّا >[٢١٠]حدُّ المنفعل، فانه[٢١١] القابل في ذاتهِ الاثار والصور.

---

(٢٠١) و، ك: مبدء.

(٢٠٢) و، ك: واما الحركة فحدها [غير] تغير.

(٢٠٣) + ص. و، ك: والمتحرك هو.

(٢٠٤) + ص.

(٢٠٥) و، ك: انه.

(٢٠٦) و، ك: والمحسوس هو.

(٢٠٧) و، ك: وامثلها.

(٢٠٨) + ص.

(٢٠٩) و، ك: هو.

(٢١٠) + ص.

(٢١١) و، ك: هو.

< خاتمة >

واعلم أنّا قد استعملنا في جميعِ ماكَتَبْناه في هذا الكتاب لفظة «الحدّ»على الاتّساع؛ لأنّ ما [٢١٢] ذكرناه فيه يجري مجرى الجواهر العالية والاشخاص الذّاتيّة التي تُرسَم من خواصها، اذ ليس لها أجناس ولا فصول تحد منها. ولكنْ لما كان غرضنا حصرها، والابانة عن جواهرها، وكان الرسم بالخاصةِ [٢١٣]، والحدُّ بالجنس والفصولِ، مُشْتركين في الكشْفِ عن حالها [٢١٤] للنفسِ، وتحصيلِ صورها الجوهرية في العَقْل؛ أَجْرينا عليها اسماً واحداً، وهو اسمُ الحدّ؛ إذْ كان الرّسْم تابعاً له، ومُشبهاً به.

وإذ قد بَلَغْنا الى هذا المكانِ، فقد استوفينا غايةَ ما في هذا القول بِحَسَب الايجاز والاختصار؛ فَلْيَكُنْ اخرَ هذا الكتابِ، ولنَتْبَعْه بما يَعْده، إنْ شاء الله تعالى.

وبالله تَوْفيقنا؛ وهو حَسْبُنا ونِعْم الوكِيْل.

تَمَّ كتابُ الحدودِ. [٢١٥]

□

---

(٢١٢) و: لان مما.

(٢١٣) و، ك: بالخاصية.

(٢١٤) و، ك: كشف حالها.

(٢١٥) ص: «تم كتاب الحدود لجابر بن حيان، الصوفي، والحمد لله رب العالمين».
و، ك: «تم كتاب الحدود بحمد الله وعونه وصلواته على سيدنا محمد، خيرخلقه، واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا».

٢

الحدود والرسوم للكندي

الرموز:

ص = مخطوط (صدّيقي)، الورقة ٧أ ـ ٩ ب.

أ = مخطوط أيا صوفيا، الورقة ٥٣ ب ـ ٥٤ ب .

ع = نشرة عبد الهادي ابو ريدة «رسائل الكندي الفلسفية»، ج ١، ص ١٦٥ ـ ١٧٩.

[ص : ٧ أ]

بسم الله الرّحمن الرّحيم

< فاتحة الكتاب >

< قال(١) يعقوب الكِنْدي ، بَعْدَ حَمْد الله :

اطال الله ، تعالى ، بقاءكَ ؛ وأسعَدَكَ في الداريْنِ ؛ وجَعَلَك مع خيرة عبادهِ الصالحين .

فهمتُ ماسألتَ ان أرسمَ لك كلاماً في الحدود والرّسوم ، وآتي فيه على ذكر الألْفاظِ التي يكثُر استعمالُها في كُتبِ الفلاسفة . فاعْلَمْ ، أيها الأخُ المحمودُ ، لستُ الو جُهْداً في استِكمالِ ماطلبْتَ ؛ لكنّ الاحاطة بحدودِ الاشياءِ ورسومها صعبةُ المسالك ، غيرمألوفةٍ . وانا أبسطُ لكَ القول في الالفاظِ التي يقعُ الالتباسُ في معانِيهْا ؛ وهي التي نقصدُ قصْدَها .

---

(١) ديباجة الفاتحة هذه مفقودة في (أ) ، وتبعا لها (ع) ؛ لكنها موجودة في (ص) . ومن هنا تاتي اهمية قراءة النص مجددا لتأكيد نسبة النص الى الكندي اولا ، واحتوائه على ديباجة الفاتحة كاملة ثانيا . وهذا ليس بقليل ، فهو يلغي الفرضيات المختلفة التي عالجت نسبة الرسالة ، كما فعل ابو ريدة (انظر: رسائل الكندي الفلسفية ، ١ / ص (ع) ، ١٨ - ١٩ ، ١٦٣ -١٦٤) ؛ وقارن ماقلناه في دراستنا السابقة (٢١) ، فهناك بحثنا هذه المسالة بتفصيل .

وبهذا تراني، أدامَكَ الله، أبادرُ الى طاعتِكَ فيما سألت على سبيل الاختصارِ؛ فأقولُ: > [2]

< الحدود والرّسُوم >[3]

العِلّة الأولى، مُبْدعة، فاعِلة[4]، متمِمة الكلّ، غير مُتحرّكة.
العقل، هو[5] جوهر بسيطٌ، مُدرك للاشياء بحقائقها.[6]
الطبيعـة هي [7] ابتداء حركة وسكونٍ عن حركةٍ[8]، وهو أوّل قوى النَّفس.
النَّفس، هي[9] تمامية جرم طبيعي ذي الةٍ قـابلٍ للحيـاة. ويقال: هي استكْمالُ اول لجسمٍ طبيعيٍ <آلي> ذي حياة بالقوّة. ويقالُ: هي جوهرٌ عقلٍ متحّرك من ذاتهٌ بعدَدٍ مُؤلَّف.
الجُرْمُ، هو كلٌّ[10] مالهُ ثلاثةُ أبْعَاد.
الابداع، هو[11] اظهارُ الشيءً عن ليس[12].

---

(٢) نهاية الديباجة، + ص؛ - أ، ع.
(٣) - ص، أ، ع.
(٤) فعلة، ص.
(٥) هو، + ص.
(٦) بحقائقها، + أ، ع.
(٧) هي، + ص.
(٨) عن حركة، - أ، ع.
(٩) هي، + ص.
(١٠) هو كل، + ص.
(١١) هو، + ص.
(١٢) الليس، ص. والليس نفي الأيس؛ فالاولى بمعنى العدم، والثانية بمعنى الوجود؛ والاخيرة، برأي ابو ريدة لاعلاقة لها بالمصطلح اليوناني *ousia*[انظر رسائل الكندي، ص ١٨٢، هامش ٢، س ٢ من اسفل].

الهيولى، هي[١٣] قوة، موضوعة لحمْلِ الصّوَر، مُنْفَعلة.
الصّورة، هي[١٤] الشّيْ الذي[١٥] به الشّيْ هو ما هو.
العنْصر، هو[١٦] طينة كلّ طينةٍ.[١٧]
الفِعلُ، هو[١٨] تأثير في موضوع قابلٍ للتأثير. ويُقالُ: هو[١٩] الحركة التي هي[٢٠] <ايضا> نفسُ المتحرك.
العملُ، هو فِعْل بفكر.

الجوهرُ، هو القائم بنفسه؛ وهو حامل للأعراض لا[٢١] تتغّير ذاتيتهُ؛ موصوف لا واصف. ويُقالُ: هو غيرُ قابلٍ للتكوين والفساد، وللأشياء التي تزيد لكلّ واحدٍ من الاشياء التي مثل الكونُ والفساد، في خاصّ جوهرهِ، التي اذا عُرِفتْ عُرِفَت ايضا بمعرفتها الاشياء العارضةُ في كلّ واحدٍ من الجوهر الجزئي، من غير أنْ تكونَ داخلةً في نفس[٢٢] جوهرهِ الخاص[٢٣].

الاختيار، ارادة تتقدمها روية مع تمييز.

---

(١٣) هي، + ص. والهيولى تعريب *hyle* بمعنى الأصل، وهي عند ارسطوطاليس بمعنى ان العناصر مادة *hyle* للجوهر [قارن: Aristotle, *Metaphysica*, 1088 *b* 27: physica, 192 *a* 31, 193 *a* 28 - 30;226 *a* 10; etc. ونشرة بدوي، الطبيعة لارسطوطاليس، مقالة ١ فصل ٦ - ١٠].
(١٤) هي، + ص.
(١٥) التي بها، أ؛ وقد اصلحها ع.
(١٦) هو، + ص.
(١٧) طينة الشيْ، مادته؛ اي بمعنى الهيولى.
(١٨) هو، + ص.
(١٩) هي، أ؛ وقد اصلحها ع.
(٢٠) التي من نفس، أ؛ التي هي نفس، ص؛ وقد اصلح ع الاولى، واقترح ايضا.
(٢١) لا، ص؛ (؟)، أ؛ لم، ع.
(٢٢) نفس، + أ، ع.
(٢٣) الخاصي، أ، ع.

الكمية، ما احتمل المساواة وغير المساواةِ بين الاشياء.[٢٥]
الكيفية، ماهو شبيه وغير شبيه.
المضاف، ماثبت بثبوته شيٌ[٢٦] اخر.
الحركة، تبدّل حال[٢٧] الذات.
الزمان، مدة تعدّها الحركةُ، غير ثابتة الاجزاء.
المكان، هو[٢٨] نهاياتُ الجسم؛ ويقال: هو التقاء افقي[٢٩] المحيط والمحاط به.
الاضافة، نسبة شيئين، يكون[٣٠] كل واحد منهما ثباته بثبات الاخر.[٣١]

التوهّمُ، هو الفنطاسيا < وهذه >[٣٢] قوة نفسانية ومدركة للصور الحسية مع غيبة طينتها؛ ويقال: الفنطاسيا، وهي[٣٣] التخيل، حضور[٣٤] صورُ الاشياء المحسوسة مع غَيْبة طينتها.

الحاسُّ، قوة نفسانية مدركة لصورةِ المحْسوس مع غيبةِ طينته.

الحي، إنيةُ[٣٥] ادراك النفس صور ذواتِ الطين في طينتها باحد سُبُل القوة

---

(٢٤) قد تقدمها، أ، ع.
(٢٥) بين الاشياء، + ص.
(٢٦) شيء، + ص.
(٢٧) في حال، ص.
(٢٨) هو، + ص.
(٢٩) افق المحيط، ص.
(٣٠) يكون، ـ أ، ع.
(٣١) صاحبه؛ أ، ع.
(٣٢) وهذه؛ ـ ص، أ، ع.
(٣٣) وهو؛ أ، ع.
(٣٤) وهو حضور؛ أ، ع.
(٣٥) كذا في ع[انظر الرسائل، ص ١٦٧ س ١٣] مشتقة من (إنَّ)؛ وقد تقرأ على الانية، والأنية والانية [قارن، ايضاً، ص ٩٧ س ١٣].

الحسية[٣٦]؛ ويقال: هو قوة للنفس مدركة للمحسوسات.
القوة الحساسة[٣٧]؛ هي التي تشعرُ بالتغيُّر الحادِثِ في كلِ واحدٍ من الاشياء؛ مثالها ان تشعر به من اعضاء البدن ومما كان خارجا عن البدن.
المحْسُوس، هو المُدْرَكُ صورتهُ[٣٨] مع طينته.
الروِيَّةُ هي[٣٩] الامالةُ بين جواهر النفس.
الرأي، هو الظّنُّ الظّاهرُ في القول والكتاب؛ ويقال: انّه اعتقادُ النفسِ احد شيئين متناقضينِ اعتقاداً يمكن الزوال عنه؛ ويقال: انّه الظّنّ مع ثباتِ القضيةِ عند القاضيَ. والرأي، إذن[٤٠] سكون الظن.
المُؤلَّف،[٤١] مركب من اشياء مُتَفقة طبيعية دالة على المَحْدُود دلالة خاصيتِهِ، ويقال هو المركبُ من اشياء متفقة في الجنسِ مُخْتَلفةٍ في الحدِّ.
الارادةُ، قوة يُقْصد بها الشيءُ دون الشيْ.
المحبة، علة اجتماع الاشياء.
الايقاعُ هو[٤٢] فعل زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة. [ص: ٧ ب]
الاسْطقس[٤٣]، منه يكون الشيْ ويرجع اليه مُنْحَلاّ، وفيه الكائن بالقوة وايضا، هو عنصر الجسم، وهو اصغر الاشياء من جملة الجسم.
الواحد، هو الذي بالفعل، وهو فيما وصف به تارة بالعرض[٤٤].
العلم، هو[٤٥] وجدانُ الأشياء بحقائقها.
الصّدق، هو[٤٥] القول الموجب ماهو، والسَّالب ماليس هو؛ وهو ايضا امّا

---

(٣٦) قوة الحس، ص. القوة، - أ، + ع.
(٣٧) القوة الحاسة؛ ص.
(٣٨) صورة، ص.
(٣٩) هي، + ص.
(٤٠) اذن، + أ، ع.
(٤١) المولف، ص.
(٤٢) هو، + ص.
(٤٣) غير مضبوطة في ص، أ، ع.
(٤٤) بالعرض، + ص، ع؛ - أ.
(٤٥) هو، + ص.

اثباتُ[٤٦] شيءٍ بما هو، واما شيءٍ عن شيءٍ ليس هو[٤٦].
الكذب، هو[٤٧] القولِ الموجب ماليس هو والسالب ماهو.
الجذر، هو الذي اذا ضوعِف مقدارُ ما فيه من الآحاد عاد المالُ الذي هو جَذْرُهُ.
الغَريزةُ، طبيعة حالّة في القلب، أُعِدَّتْ فيه لينال بها[٤٨] الحياة.
الوَهْم، وقوفُ شيءٍ للنفس بين لايجاب والسَّلبِ، لا يميلُ الى واحد منهما.
القوّةُ، ماليس بظاهرٍ وقد يمكن ان يظهر عما هوَ فيه بالقوة.
الازلي هو[٤٧] الذي لَمْ يمكن ليس، وليس بمحتاج في قوامه الى غيره؛ والذي لايحتاج في قوامه الى غيرِه، فلا علة له؛ وما لاعلة له، فدائم أبداً.[٤٨]
العِلَلُ الطبيعية الاربع[٤٩]، مامنه كان الشيءُ، اعني عنصره؛ وصورة الشيءُ التي بها هو ماهو، ومبتدأ حركة الشيءُ التي[٥٠] هي علته؛ وما من اجله فعل الفاعلِ مفعوله.
الفَلَكُ، عنصر وذو صورةٍ، فَلَيْس بأزلي.
المحال، جَمْعُ المتناقضين في شيءٍ ما في زمانٍ واحدٍ وجزءٍ <واحدٍ> واضافةٍ واحدة.
الفهم، هو ما[٥١] يقتضي الاحاطة بالمقصودِ اليه.
الوقت، نهايةُ الزمانِ المفروض للعَمَل.
الكتاب، فِعْل شيءٍ موضوع يرسم[٥٢] لفصول الاصوات ونظمها

---

(٤٦) تحرّفَتْ هذه العبارة في أ: اثبات شيء ليس هو، واما نفي شيء عن شيء هو له (!) وقد اشار ابو ريدة الى تناقض في هذا القول ولم يعدله [قارن الرسائل، ص ١٦٩ هامش ١].
(٤٧) هو، + ص.
(٤٨) به، أ، ع.
(٤٩) اربعة، أ؛ اربع، ع.
(٥٠) الذي، ص.
(٥١) هو ما، + ص.
(٥٢) في أ، غير مشكولة؛ قرأها في ع: مرسم؛ واحتمل أن تكون محرّفة عن يرسم (!) [قارن الرسائل، ص ١٧٠ هامش ٢].

وتفصيلها.

الاجتماع، عِلّته بالطبع المحبة[٥٣].

الكل، مشترك لمُشْتبه الاجزاء وغير المشتبه الاجزاء.

الجميع،[٥٤] خاص للمشتبه الاجزاء.

الجزء، لما فيه الكل.

البعض، لما فيه الجميع.

وكل هذا يقال على كل واحد من القاطيغورياس[٥٥] بما يستحق.

المماسة، هي[٥٦] توالي جِسمين ليس بينهما من طبيعتهما[٥٧]، ولا من طبيعة غيرهما، الا مالايدركُهُ الحسُّ، وايضا هي[٥٨] هي تناهى نهايات الجسمين الى خطٍ مُشْتَرَكٍ بينهما.

الصديق هو كل[٥٩] انسانٍ هو أنْتَ الاّ انّه غَيْرُك، حيواني موجود واسم على غير معنى.

الظَّنُّ، هو القضاء على الشيْ من الظاهر؛ ويقال: لا من الحقيقة. والتبين من غير دلائل، ولا برهان، ممكنٌ عند [illegible] به[٦٠] زوالُ قضيتِه.

العزم، هو[٦١] ثباتُ الرأي على الفعل.

اليقين، هو سكونُ الفَهْم مع ثباتِ القضية ببرهان.

الضربُ، هو تضعيف أحَدِ العددَيْن بما في الاخر من الاحاد.

القسمة، هي[٦٢] تفريقُ أحد العددَيْن على الاخر، تفريقُ بعض العدد على

---

(٥٣) في أ: علة بالطبع للمحبة؛ اصلحها في ع: معلول بالطبع للمحبة.

(٥٤) الجمع، أ.

(٥٥) القاطيغوريا، ص.

(٥٦) هي، + ص.

(٥٧) من، ـ أ؛ طبعتها؛ أ، ع.

(٥٨) هو، أ، ع.

(٥٩) هو كلّ، +ص.

(٦٠) به، ص. وفي أ، ع: بها. واحتمل أبو ريدة الغلط ولم يصلحه [قارن الرسائل، ص ١٧١ هامش ١].

(٦١) هو، +ص.

(٦٢) هي، + ص.

بعضه او غيره .

الطّب، مهنة قاصدة لاشفاء[63] أبْدان النّاس بالزيادةِ والنقْص وحفْظها على الصحة .

الحرارة، هي[64] علّةُ جَمْع الاشياءِ من جوهرٍ واحدٍ، وتفريق الاشياء التي من جواهر مختلفة .

البرودة، هي[64] علةُ جَمْع الشيْ من جواهر مختلفةٍ، وتفريق الاشياء[65] التي من جوهر واحد .

اليبس، هو[66] عّلةُ سهولة انحصار الشيْ بذاتهِ، وعسر انحصاره بـذات عين .

الرطوبة، هي[67] عّلةُ سهولة اتحاد الشيْ بـذات غيره، وعسـر انحصاره بذلك

لانثناءُ، تقاربُ الطرفَين الى قُدّام وخَلْف .

الكَسْر، انفصال الهيولى باقسامٍ كثيرةٍ صغيرة القدر . [ص: ٨ أ]

الضغط،[68] انضمامُ اجزاء الهيولى لعلتين: اما ان تكون اجـزاؤ ها غـير مُتَمَكّنةٍ للتقارب، فـاذا عرض لهـا عارض تقـارب اجزاؤ هـا، يُسَمّى ذلك عَصْرا،[69] او لان يكون كالوعاء مملوءٍ فينضم اجزاؤ ها، يسمى ذلك عصراً .[69]

الانجذاب، مواتاة بالانعطاف الى اي ناحيةٍ انْعَطَفت، كالثّوبِ ايّ جزءٍ كان منه بالانعطاف الى اي ناحية عَطَفه الجاذب اليها .

الرائحةُ، خروجُ هواءٍ محبوس[70] في جسم عارض فيـه، مخالـطة له قـوة

---

(٦٣) لشفاء، ص .

(٦٤) هي، + ص .

(٦٥) الأشياء، + ص . في أ: التفريق (!) .

(٦٦) هو، + ص .

(٦٧) هي، + ص .

(٦٨) في أ: الضغد؛ وتابعه في: ع . واحتمل أبو ريدة ان تكون تحريفاً لضغط، ولم يصلحها [راجع الرسائل، ص ١٧١ هامش ٦] .

(٦٩) عصوا؛ أ، ع . وقد احتمل أبو ريدة ان تكون (عصراً) [الرسائل ص ١٧٢ هامش ١] .

(٧٠) محتقن؛ أ، ع . وقد احتمل ابو ريدة ان تكون مختفي [الرسائل، ص ١٧٢ هامش ٢]، وفسّر المحتقن بالمحبوس، ولم يلتفت الى إصلاحه .

ذلك الجسم.

الفلسفة، حدّها القدماءُ بعدةِ حدود[٧١]:

<١> اما من اشتقاق اسمها، وهو حبّ الحكمة، لان فيلسوف، هو مركب من فلا، وهي محب، ومن سوفا[٧٢]، وهي الحكمة.

<٢> وحدّها ايضاً من جهة[٧٣] فعلها؛ فقالوا: ان الفلسفة هي التشبيه بافعال الله تعالى، بِقدر طاقةِ الانسان ـ ارادوا ان يكون الانسان كامل الفضيلة.

<٣> وحدها، ايضا من جهة فعلها، فقالوا، العنايةُ بالموت، والموتُ عندهم موتان: طبيعي، وهو تركُ النفسِ استعمال البدن، والثاني اماتة الشهوات ـ فهذا هو الموت الذى قصدوا اليه، لأنّ اماتةَ الشهوات هي السبيل الى الفضيلة؛ ولذلك قال كثيرٌ من اجّله القدماء: اللذةُ شر. فباضطرار[٧٤] انه اذا كان للنفس استعمالان: احدهما[٧٥] حسّى، والاخر عقلي؛ كان مما سمى الناس لذة ما يعرض في الاحساس، لان التشاغل باللذات[٧٦] الحسّيةِ ترك لاستعمال العقل.

<٤> وحدوها ايضا من جهة العلة؛ فقالوا: صناعة الصناعات وحكمةُ الحِكَم.

<٥> وحدوها[٧٧] ايضا، فقالوا: الفلسفةُ معرفةُ الانسان نفسهُ؛ وهذا قولُ شريفُ النهايةِ بعيد الغورِ. مثلاً اقول: انّ الاشياء اذا كانت اجساماً ولا اجسام وما لا اجسام اما جواهر واما اعراض، وكان الانسان هو الجسم والنفس

---

(٧١) حروف؛ أ، ع.

(٧٢) كذا (!) وقد شكك ابو ريدة بمعرفة الكندي لليونانية طالما انه لم يكن يفقه تركيب أصل الكلمة من فيلوس وسوفيا، والتي تنطق فيلوسوفيا؛ [قارن الرسائل، ص ١٧٢ هامش ٣]. وهو على حق فيما لاحظه من غلط الفلاسفة العرب في النطق الصحيح لتركيب الأصل اليوناني.

(٧٣) جهة، ـ أ.

(٧٤) كذا في ص؛ وفي أ: شرف باضرار؛ أصلحها أبو ريدة في ع، بعد تبنيه الأهواني (معاني الفلسفة، القاهرة ١٩٤٧ ص ٤٢) الى اصلاحها على هذا النحو الذكي.

(٧٥) استعمال احدها، أ.

(٧٦) بالذات، أ.

(٧٧) وحدوا؛ أ.

والأعراض، وكانت النفس جوهراً لاجسماً؛ فانه اذا عرفَ ذاتـهُ عرفَ الجسم باعراضِـه والعرضِ الاول والجـوهر الـذي هو لاجسم، فـاذَنْ اذا علم < الانسان > علمَ ذلك جميعاً؛ فقد علم الكلّ، ولهذه العلّة سمّى الحكماءُ الانسان العالمَ الأصغر.

<٦> فاما مايحدُّ به عَيْن الفلسفة[٧٨] فهو انّ الفلسفةَ عْلمُ الاشياءِ الابـديَّةِ الكُلّيَّةِ، إنياتها ومائيتها وعللها، بقدر طاقةِ الانْسان.

السؤال عن الباري، عز وجلّ، في هذا العالم، وعن العالم العَقْلّي؛ وان كان في هذا العالم شيء، فكيف هو الجواب عنه ؟[٧٩] هو كالنفس في البدنِ لا يقومُ شيء من تدبيرهِ الاّ بتدبير النفس، ولا يمكن أن تُعلمَ[٨٠] الاّ بالبدن بما يرى من آثار تدبير النفس فيه[٨١]، ولا يمكن الا بالبدن بما يُرى من آثار تدبيرها فيه. فهكذا العالم المرئي لا يمكن انِ يكون تدبيره الا بعالم لا يرى؛ والعالم الذي لا يرى لا يمكن ان يكون موجوداً[٨٢] الا بما يوجد في هذا العالم من التدبير والآثار الدالة عليه

الخلاف، مُعْطي الاشياء غَيْريَّة او غيرا.

الغَيْر[٨٣] ما[٨٤] يعرضُ فيها انْفَصَلَ بالعقلِ الجوهري؛ مثلا: «الناطق» غير «لا ناطق»، و«الانسان» غير «الفرس». [ص: ٨ب]

الغَيْرية، هي العارضة فيها انفصل بعرض؛ امّا في ذات واحدة وامّا في ذاتينِ. امّا الشيء العارض[٨٥] في ذات واحدة، فكالذي كان حاراً، فصار بارداً؛ فانه عرضتْ له غَيْريَّة لتغاير احواله، وهو في جميع[٨٦] الحالتين لم يتبدلْ.

---

(٧٨) عن الفلسفة؛ أ. وقد احتمل أبو ريدة (الرسائل، ص ١٧٣ هامش ٩) ان يكون قصد الكندي بعين الفلسفة «ذاتها وماهيتها أو موضوعها»؛ ولا أراه يقصد غير هذا أولاً وبالذات.

(٧٩) عنه، ص؛ عنده، أ، ع

(٨٠) يعلم؛ أ، ع.

(٨١) فيه، + ص؛ - أ (وأقترحها ع).

(٨٣) الغير، ص؛ الغيرية، أ، ع.

(٨٤) ما، ص؛ فيها، أ، ع.

(٨٥) الشيء العارض، + ص.

(٨٦) جميع؛ + أ، ع.

واَمّا الشيء العارض في شيئين ، فكالماء الحارّ وةالماء البارد ؛ فانّ كلّ واحد منهما بالطبع غير صاحبه ، لانّهما جميعا[87] ماء ، ولكن عرضت لهما الغَيْرِيَّة ، فان[88] احدهما بارد والاخر حارّ .

الشَّكُّ ، هو الوقوف على حدّ الطرفين من الظَّنّ مع تهمة ذلك[89] الظّن .

الخاطر ، عِلَّتُهُ السّانح .

الارادة ، عِلَّتُها الخاطر .

الاسْتِعْمال ، عِلَّتُهُ الارادة ، وقد يمكن ان يكون علَّة لخطرات اخر ، وهو الدور ، يلزم جميع هذه العلل التي[90] هي فعلُ الباري ؛ ولذلك نقولُ انّ البارى عزَّ وجل صيَّر[91] مخلوقاته بعضها سوانح لبعض ، وبعضها[92] مستخرجة لبعض ، وبعضها متحركة ببعض .

ارادة المخْلُوق ، هي قوة نفسانية تميل نحو الاستعمال عن سانحة ، امالتْ الى ذلك .

المحبَّةُ هي[93] مطلوب النفس ومتممة القوّة التي هي اجتماع الاشياء ؛ ويقال : هي حال النفس فيما بينها وبين شيء[94] يجذبها اليه .

العشق ، هو[95] افراط المحبة .

الشَهْوَةُ، هي مطلوب القوةِ المحبية وعلة تكاملها < القوة > الشهويّة[96]،

---

(٨٧) جميعا؛ + أ، ع.

(٨٨) فانّ . . . حار، ـ ص، ما أن، أ، ع. واقترح أبو ريدة قراءتها: فانّ.

(٨٩) ذلك، + أ، ع.

(٩٠) التي، + ص؛ ـ أ؛ اقترحها ع (١٧٥س ١٠).

(٩١) نقول انه تعالى صيّر، ص.

(٩٢) وبعصها، ع (اصلحها «بعضها»، تعليقات واستدراكات، س ٢ من أسفل).

(٩٣) هي، + ص.

(٩٤) وبين ما، ص (= وبين ما يجذبها).

(٩٥) هو، + ص.

(٩٦) الشهوية، ص؛ (؟) أ؛ السببية، ع (ولديه اقتراح قراءتها «الشهية / الشهوية»)! ومن الواضح ان قراءة (ص) تؤكد صحة قراءة مهملة في ع؛ لأن القوة الشهوية، وهي *epifumia* اليونانية، تأتي في هذا السياق.

هي مُشتقة من الشهوة، وهي ارادة نحو المحسوسات؛ ويقال: ان الشهوة هي الشوْقُ، على طريق الانفعال، الى استزادة ما نقص من البدن والى انقاص[٩٧] ما زادَ فيه. < و > نريد بالانفعال انه شيء يجرى على خلاف ما يجري به الأمر الذي بالفكر والتمييز.

المعرفة، رأي غير زائل.

الاتصال، هو اتحادُ النهايات.

الانفصال، تباين المتصل.

الملازقة، امساك نهايات الجسمين جسماً آخر[٩٨] بينهما.

الغضب، غليان دم القلب لارادة الغيظ.

الحقد، غضب يبقى في النفس على وجه الدهر.

الذحل،[٩٩] هو حقد يقع معه ترصد فرصة الانتقام، واسم الذحل في اللغة اليونانية مشتق من الكمون والرصد[١٠٠].

الضحك،اعتدال دم القلب في الصفاء، وانبساط النفس، حتى يظهر سرورها؛ واصله بالفعل الطبيعي.

الرضا، اسم مشترك يقال على مضاده السخط؛ويقال على الانفراد وعلى غير ذلك، والمضادة للسخط[١٠١] هي قناعة النفس لما كانت غير قنعة به لعرض احدث لها القناعة بنوع من المضادة.

الفضائل الانسانية، هي الخلق الانساني المحدود، وهي تنقسم قسمين اولين: احدهما في النفس، والاخر فيما[١٠٢] يحيط بدن الانسان من الاثار الكائنة عن النفس. اما القسم الكائن في النفس فينقسم ثلاثة اقسام، احدها الحكمة

---

(٩٧) انقاص، ص ؛ (؟) أ؛ تنقص، ع.

(٩٨) آخر، + ص.

(٩٩) ذكر أبو ريدة في ضبط قراءة الذحل «بسكون الذال هو الثأر والعداوة والحقد» (الرسائل ١٧٦ هـ ٥)؛ والصحيح انّ «الذَحْل» بسكون الحاء بعد ذال مفتوحة (راجع القاموس، مادة «ذحل»، فهناك جمعها ذحول و أذحال)؛ فلاحظ.

(١٠٠) استدل أبو ريدة (١٧٦ هـ ٦) على ما يقابل الذَحْل في اليونانية باشتقاق *lokhi* و *lokhan*، بمعنى الكمون والرصد.

(١٠١) هو ؛ أ، ع.

(١٠٢)فيما، ص؛ ما، أ؛ مما، ع (واحتمل ابو ريدة قراءتها: فيها، الرسائل ١٧٧ هـ ٤).

والآخر النجدة، والآخر العفة . واما الذي يحيط[103] النفس فالاثار الكائنة عن النفس والعدل فيما احاط بذي النفس.

واما الحكمة. فهي فضيلة القوة النطقية[104]؛ وهي علم الاشياء الكلية[105] بحقائقها، واستعمال ما يجب استعماله من الحقائق.

اما النجدة ، فهي فضيلة القوة الغلبية؛ وهي الاستهانة بالموت في اخذ مايجب اخذه، ودفع مايجب دفعه [ص : ٩ أ].

وأما العفة ، فهي تناول الاشياء التي يجب تناولها لتربية ابدانها وحفظها بعد التمام وائتمار امتثالها، والامساك عن تناول غير ذلك.

وكل واحدة من هذه الثلاث: الحكمة ، والنجدة ، والعفة،[106] سور الفضائل.[107] <و> الفضائل لها طرفان: احدها[108] من جهة الافراط والآخر من جهة التقصير؛ وكل واحد منهما خروج عن الاعتدال لان حد الخروج عن الاعتدال مقابل[109] بأشد انواع المقابلة تبايناً اعنى الايجاب والسلب فأن الخروج عن الاعتدال رذيلة؛ وهو ينقسم قسمين متضادين احدهما الافراط والآخر التقصير.

اما[110] الخلق الخامس في النطقية المضاد[111] للاعتدال، فهو[112] الجربزةُ والحيل والمواربة والمخادعة، وما كان كذلك.

---

(١٠٣) يحيط بدن، أ؛ يحيط بذي، ع؛ وهي غلط من الناسخ.

(١٠٤) النطقية، + ص، ع؛ ـ أ

(١٠٥) الكلية، ـ ص.

(١٠٦) الحكمة والنجدة والعفة، + ص.

(١٠٧) الفضائل، ص، أ؛ للفضائل، ع (انظر الرسائل، ١٧٨ هـ ١).

(١٠٨) احدها، أ.

(١٠٩) عن الاعتدال، ـ ص.

(١١٠) أمّا، + ص، ع؛ ـ أ.

(١١١) المضاد، ص؛ المغاير، ع؛ ـ أ. وقراءة ابو ريدة الاجتهادية (الرسائل ١٧٨ هـ ٤) مقبولة، طالما انّ مراد الكندي هنا «النفس النطقية» التي فضيلتها الحكمة، وهي *animus intellgentis*؛ فرذيلتهاإذن، هذا التحديد الخامس؛ فلاحظ.

(١١٢) فهي، أ، ع.

فأما الاعتدال من جهة الفلسفة، فأعنى به [113] اعتدال الطّينة.

وللنجدة خروج[114] القوّة الغلبية عن الاعتدال، وهو[115] رذيلة الاعتدال؛ وهو ينقسم قسمين متضادين: أحدهما من جهة السرف، وهو التهّور والهوج؛ وأما الآخر فهو من جهة التقصير، وهو الجبن.

وأما غير الاعتدال في العفة فهو[116] رذيلة أيضاً مُضادّة للعفّة وهو[117] ينقسم[118] قسمين احدهما من جهة الافراط وهو ينقسم ثلاثة اقسام، ويعمها الحرص؛ احدها الحرص على المآكل والمشارب، وهو الشره والنهم وماسمي كذلك؛ ومنها الحرص على النكاح من حيث سنح وهو الشبق المنتج العهر، ومنها الحرص على القنية وهو الرغبة الذميمة الداعية الى الحسد والمنافسة، وما كان كذلك. وأما[119] الآخر فهو[120] من جهة التقصير وهو[121] الكسل وانواعه. ففضيلة هذه القوى النفسانية جميعاً، الاعتدالُ المشتق من العدل.

وكذلك الفضيلة فيما يحيط بذي النفس من الاثار الكائنة [122] عن النفس هي العدل في تلك الآثار؛ اعني في ارادات النفس من غيرها وبغيرها[123] وافعال النفس في هذه المحيطة بذي النفس، فأما الرذيلة في هذه المحيطة بذي النفس فالجور المضاد للعدل فيها. فاذن الفضيلة الحقة للانسانية[124] هي [125] في

---

(١١٣) فأعني به، ص ؛ أعني (ـ به) أ، ع.

(١١٤) للنجدة وخروج، أ؛ للنجدة خروج. ومن الواضح غلط ناسخ (أ) في تقدير وضع (الواو)، التي حذفها أبو ريدة (الرسائل ١٧٨ هـ ٦).

(١١٥) وهي، أ، ع.

(١١٦) فهي، أ، ع.

(١١٧) وهي، أ، ع.

(١١٨) وهي تنقسم، أ، ع.

(١١٩) أمّا، ـ أ. تنبّه ابو ريدة الى اضافتها (الرسائل ١٧٩ س ٢).

(١٢٠) الذي، أ، ع.

(١٢١) فهو، أ، ع.

(١٢٢) الكاينة، ص؛ الكلية، أ.

(١٢٣) وبغيرها، ـ ص.

(١٢٤) الحقية الانسانية، أ، ع.

(١٢٥) هي، ـ أ. نبّه الى نقصها أبو ريدة (الرسائل ١٧٩ س ٨ وهـ ٣).

اخلاق النفس وفي[126] الخارجة عن اخلاق النفس الى ما أحاط[127] بذي النفس.

قول الفلاسفة في الطبيعة:

تسمّي الفلاسفة الهيولى طبيعة، وتسمّى < كذلك >الصورة طبيعة، وتسمى ذات كل شيء من الاشياء طبيعة وتسمى الطريق الى السكون طبيعة وتسمى القوة المدبرة للاجسام طبيعة. و[128] قول بقراط فيها: ان اسم الطبيعة على اربعة معانٍ: على بدن الانسان وعلى هيئة بدن الانسان وعلى القوة المدبرة للبدن؛ وعلى حركة النفس.

حدّ علم النجوم: هو ماتدل[129] عليه قوة حركات الكواكب من زمان معلوم وعلى زمانه وعلى الزمان الآتي المحدد. [ص: ٩ب].

العمل، هو الاثر الباقي بعد انقضاء حركة الفاعل.

الانسانية هي الحياة والنطق والموت.

الملاكية، هي[130] الحياة والنطق.

البهيمية، هي الحياة والموت.

< خاتمة >

<فهذا اسعدك الله مختصر الكلام في الحدود والرسوم؛ والله أسال تحصينك من كل شر، واسأله توفيقك لكل خير>[131].

□

---

(١٢٦) في، ـ ص، أ. أضافها ابو ريدة (الرسائل ١٧٩ س ٨).

(١٢٧) الى المحاط، ص.

(١٢٨) و، + ص.

(١٢٩) يدل، أ، ع.

(١٣٠) الملاكية هي، ص؛ الملائكة (ـ هي)، أ؛ الملائكية (ـ هي)، ع. [وقد نبّه ابو ريدة الى صواب قراءتها على (الملاكية)؛ انظر: الرسائل ١٧٩ هـ ٥].

(١٣١) هذه الخاتمة مفقودة في أ، ع. وجاء بعدها في ص: «تمت الحدود والرسوم ليعقوب الكندي، والحمد لله رب العالمين».

٣

الحدود الفلسفية للخوارزمي الكاتب

الرموز:
ص = مخطوط (صدّيقي)، الورقة ٣ أ ـ ٥ ب .
ف =نشرة فان فلوتن، لكتاب «مفاتيح العلوم»، ص ١٣١ ـ ١٥٢ .
ي = طبعة المنيريّة، لكتاب «مفاتيح العلوم»، ص ٧٩ ـ ٩٢ .

[ص: ٣ أ]

بِسْمِ الله الرّحمن الرَّحِيم

<قالَ الخوارزميُ الكاتِبُ في الحدودِ الفلسفيَّة التي يَكْثُرُ استِعْمالُها في الفلسفِة والمنطقِ، بعد حَمْدِ الله، إنها تقعُ في بابيْنِ:>[١]

البابُ الأوَّلُ في الفَلْسَفَةِ

وهو ثلاثةُ فصولٍ: الفصلُ الأوّل في أقسامِ الفلسفة وأصنافِها؛ والفصلُ الثاني في جملٍ ونكتٍ عن العلم الالهي[٢] وما يتصلُ به؛ والفصلُ الثالث في ألفاظ يَكْثُرُ ذِكْرُها[٣] في كُتُبِ الفلسفِة.

الفصلُ الأوّلُ: في أَقْسَامِ الفَلْسفةِ

الفلسفةُ مُشْتَقَةٌ من كلمةٍ يونانيّة، وهي «فيلاسوفيا»[٤]، وتفسيرُها مَحبّةُ الحِكْمَةِ؛ فلّما أُعْرِبَتْ، قيل «فيلسوف»، ثم اشْتُقَتْ «الفلسفةُ» منه[٥]. ومعنى الفلسفةِ: عِلْمُ حقائق الأشياء والعمل بما هو أصْلَحُ. وتنقسم قسمَيْنِ: أحدُهما

---

(١) بسم . . . ما بين > ، + ص. في ي ، ف: بسم الله الرحمن الرحيم وبه الثقة، المقالة الثانية من كتاب مفاتيح العلوم في علوم العجم، وهي تسعة أبواب.

(٢) الالهي، + ص.

(٣) الفاظ ومواضعات يكثر جريها، ف، ي.

(٤) كذا (!) في الاصول؛ وهي فيلوسوفيا *filosofia*.

(٥) الظاهر انّه تصرّف بأصل الاشتقاق اليوناني معكوساً؛ لأن الأصل حب الحكمة *filosofia*؛ ثم اشتقت الفيلسوف *filosofos*؛ انظر: Aristoteles, *Metaphysica*, ed Ross, II, p. 525.

الجزءُ النّظريّ، والآخَرُ الجزءُ العمليّ. ومن الحُكماءِ[6] من جَعَلَ المنطَق جزءاً[7] ثالثاً غيرِ هذين؛ ومنهم من جعلَهُ جزءاً من أجزاءِ العلمِ النّظريّ؛ ومنهم من جعله آلةً للفلسفةِ؛ ومنهم من جعله جزءاً منها وآلةً لها.

وينقسم الجزءُ النّظريّ ثلاثة أقسام، وذلك أنّ:

١ ـ منه ما الفَحْصُ فيه عن الأشياء التي لها عنصرٌ ومادّة. ويسمّى علمُ الطّبيعة.

٢ ـ ومنه ما الفحصُ فيه عمّا هو خارجٌ عن العنصر والمادّة؛ وهو[8] علمُ الأمور الالهية؛ ويُسمّى باليونانيّة ثَاوْلُوجْيا.[9]

٣ ـ ومنه ما ليس الفحصُ فيه عن أشياءٍ لها مادّة. لكنْ عن أشياءٍ موجودةٍ في المادّة، مثل: المقادير والأشكال، والحركات، وما أشْبَه ذلك؛ ويُسمّى العلم التعليمي والرياضي. وهذا العلمُ[10] كأنّه متوسطٌ بين العِلم الأعلى وهو الالهي، وبين العِلم الأسفلِ وهو الطّبيعي.

وأمّا المَنطقُ، فهو واحدٌ، لكنّه كثيرُ الأجزاءِ؛ وقد ذَكَرْتُها في الباب الثاني[11].

وأمّا الفلسفةُ العمليَّةُ، فهي ثلاثةُ أقسام:

ـ أحدُها تدبيرُ الرَجُلِ نفسَهُ، أو واحداً خاصّاً؛ ويُسمّى علم الأخلاق.

ـ والقسمُ الثّاني تدبيرُ الخاصَّةِ؛ ويُسمّى تدبير المَنْزِل.

ـ والقسمُ الثّالث تدبير العامَّةِ، وهو سياسةُ المدينةِ و الأمّة والملك[12].

فأمّا العلمُ الالهي؛ فليستْ له أجزاءٌ ولا أقسامٌ؛ وقد ذَكَرْتُ نُكَتاً منها في الفصل الثاني من هذا الباب.

---

(٦) ومنهم؛ ف، ي.

(٧) حرفاً، ي.

(٨) ويسمّى، ف، ي.

(٩) *theologia*، استعملها أفلاطون أول مرة؛ انظر:

Jaeger, W.: *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford 1947, p.4

(١٠) هذا العلم، + ص.

(١١) في بابه، ف، ي

(١٢) في ف، ي: ولم اودع هذا الكتاب باباً لهذه الأقسام الثلاثة اذ كانت مواضعات اهل هذه الصناعة مشهورة بين الخاصة والعامة.

وأما العلمُ الطّبيعي، فمن أقسامهِ:

١ ـ علم الطب.

٢ ـ وعلم الآثار العُلْوِيّة؛ أعني: الأمطار والرياح والرعود والبروق، ونحوها.

٣ ـ وعلم المعادِن.

٤ ـ وعلم[١٣] النّبات.

٥ ـ وعلم[١٣] الحيوان.

٦ ـ وعلم[١٣] طبيعة كل[١٤] شيء مما تحت فَلَكِ القمر.

وصناعة «الكيمياء»[١٥] تدخلُ تحت أقسام العلم الطّبيعي[١٦]، لأنّها باحِثَةٌ عن المعدنيّات.

وأمّا العلم التّعليمي والرّياضي، فهو أربعة أقسام:

١ ـ أحدها علم «الارِثْمَاطِيقِي»، وهو علم العددِ والحِساب.

٢ ـ والثّاني علم[١٧] «الجُومَطْرِيَا»، وهو علم الهندسة.

٣ ـ والثّالث علم «الاسْطَرْنُومْيَا»، وهو علم النّجوم.

٤ ـ والرّابع علم «الموسيقى»، وهو علم اللحون[١٨].

فأمّا عِلمُ الحِيَل، فعلم لا يُشارِكُ هذه الأقسام[١٩] الأربعة، وغيرها أيضاً.

---

(١٣) علم، + ص.

(١٤) طبيعة شيء شيء، ف، ي.

(١٥) الكيميا، ف، ي. وهي تعريب *Kumeia*؛ انظر: *Collins, p. 19*.

(١٦) تحت اقسامه، ف، ي.

(١٧) علم، + ص.

(١٨) هذه العلوم الأربعة هي: *mousiki / astronomia / geomitria / arithmatiki*؛ قارن: *Collins*, pp. 32,37,219.

(١٩) الأقسام، + ص. فعلم الحيل *mechanica* مشتق من أصل *mechane*؛ انظر: *Collins, pp. 312-313.*

الفصلُ الثّاني: في العِلم الالهي[٢٠]

الله، تباركَ وتعالى[٢١]، هو موجِدُ العَالَم. وهو السببُ الأول، والعِلَّةُ الأولى؛ وهو الواحدُ والحقّ. وما سواه، لا يخلو من كَثْرَةٍ من جهةٍ أو جهاتٍ. وصِفَتُهُ الخاصّةُ أنّه واجبُ الوجودِ، وسائر الموجودات ممكنة الوجود. [ص: ٣ ب]

العقلُ الفَعَّال هو القوّة الالهية التي يَهْتَدي بها كلُّ شيء في العالم العُلْوي والعالم[٢٢] السُفْلي من الأفلاك، والكواكب، والجماد، والحيوان غير النّاطِق، والانسان لاجْتِلَاب مصلحتِه وما بِهِ قوامُهُ وبقاؤهُ على قَدرِ ما تهيَّأ لهُ وعلى حسب الامكان. وهذه القوّة التي في الأشياء التي في العالم الطّبيعي تُسمّى الطّبيعة.

العقْلُ الهيُولاني[٢٣] هو القوّة في الانسان، وهي في النّفس بمنزلةِ القوّة النّاظِرة في العَيْن؛ والعقلُ الفعَّالُ لها بمنزلةِ ضَوْءِ الشّمْسِ للبصر، فاذا خَرَجَتْ هذه القوّة التي هي العقلُ الهيولاني الى الفِعْلِ تسمّي العَقْل المستفاد.

النَّفْسُ هي القوَّة التي بها صار[٢٤] الجسمُ الحيُّ حَيّاً؛ و[٢٥] يُسْتَدَلُّ على اثْبَاتِها بما يَظْهَرُ من الأفاعيل عن جسمِ الحيِّ عند تصوّره بها. < و > النّفس الكُلِّيَّة هي التي[٢٦] في مثل الانسان الكلّيّ الذي هو نوع، كزيد وعمرو وجميع أشخاص النّاس. كذلك النّفس العامة هي التي تعمّ نفس زيد وعمرو وكلّ شخص من أشخاص النّاس والحيوان،[٢٧] ولا وجودَ لها إلّا بالوهم، كما لا وجودَ للانسان

---

(٢٠) في جمل العلم الالهي الأعلى، ف، ي.
(٢١) وعزّ وجلّ، + ف، ي.
(٢٢) العالم، + ص.
(٢٣) هذا تصرّف بمصطلح *nous holikos* اليوناني، بحسب مفهوم أرسطوطاليس؛ انظر: Van den Bergh, *Averroes*, p. 216.
(٢٤) صار، - ي.
(٢٥) فانما، ف، ي.
(٢٦) هي التي، + ص.
(٢٧) اشخاص الحيوان، ف، ي.

الكلّيّ إلّا بالوهم؛ وكذلك العَقْل الكلّيّ. وأمّا أن تكون النف ب الكلية[٢٨] لها وجود بالذات، كما يقوله كثير من الفلاسفة[٢٩]، فلا أصل له[٣٠].

الطّبيعة هي القوّة المُدَبِّرَة لكلّ شيء مما هو[٣١] في العالم الطّبيعي.

والعالم الطّبيعي هو كلّ ما[٣٢] تحت فَلَكِ القمر الى مَرْكَزِ الأرض.

الفصلُ الثّالث: في ألفاظٍ يكثُرُ ذكرُها في كُتُبِ الفلسفة[٣٣]

هيولى كلّ جسمٍ هي الحاملُ لصورتِهِ؛ فاذا[٣٤] أُطْلِقَتْ، فانها تَعْني[٣٥] طِيْنَةَ العالم؛ أعني جسم الْفَلَكِ الأعلى وما يحويه من الأفلاك، والكواكب، ثم العناصر الأربعة وما يتركّبُ منها.

الصورةُ هي هيئة الشيء وشكله، التي تتصوّر[٣٦] الهيولى بها؛ وبهما معاً[٣٧] يتم الجسم[٣٨].

فالجسم مؤلّف من الهيولى والصورة؛ ولا وجود لهيولى تخلو[٣٩] عن الصورة إلّا في الوهم، وكذلك لا وجود لصورة تخلو عن الهيولى إلّا في الوهم.

---

(٢٨) نفس كلية، ف؛ النفس نفس كلية، ي.

(٢٩) المتفلسفة، ف، ي.

(٣٠) أصل له، + ص.

(٣١) هو، + ص.

(٣٢) هو كل ما، ص. مما، ف،ي.

(٣٣) في الفاظ يكثر ذكرها في الفلسفة وفي كتبها، ف، ي.

(٣٤) لصورته كالخشب للسرير والباب، وكالفضة للخاتم والخلخال، وكالذهب للدينار والسوار، فأما الهيولى اذا؛ ف، ي.

(٣٥) فانه يعني، ف، ي.

(٣٦) التي يتصور، ف، ي.

(٣٧) وبها يتم، ف، ي

(٣٨) الجسم، كالسريرية والبابية في السرير والباب، والدينارية والسوارية للدينار والسوار؛ ف، ي.

(٣٩) يخلو، ف، ي.

والهيولى تُسمّى[٤٠] المادّة، والعُنْصر، والطينة.

والصورة تُسمّى الشّكل، والهيئة، والصّيْغَة.

الأسْطُقس هو الشّيء البسيط الذي منه يتركّبُ المركَّب[٤١]. وقد يُسمّى الاسطقسُ الركنَ. والأسْطُقُسّات الأربعة هي: النّار، والهواء، والماء، والأرض؛ وتُسمّى العناصر.

الكيفيّاتُ الأوَل هي: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة. وانّما سُمِيَتْ «أوَلًا» لأنّ الطّبيعيين يقولون[٤٢] انّ سائر الكيفيّات، كالألوان والأراييح والمذوقات والثّقل والخفة والرّخاوة والصّلابَة والهشاشة[٤٣]، متولّدةٌ عن هذه الكيفيّات الأربع الأوَل[٤٤].

مكان الشّيء هو سطحُ تَقْعِيرِ الهواء الذي فيه الجسمُ؛ أو سطحُ تَقْعِيرِ الجسم الذي يحويه الهواء[٤٥].

الخلاء، عند القائلين به: هو المكان المُطْلَق الذي لا يُنْسَبُ الى مُتَمَكّن فيه؛ وعند اكثر الفلاسفة: انّه لا خلاءَ في العالم، ولا خارج العالم.

الزّمان هو[٤٦] مدّةٌ تعدُّها الحركةُ؛ مثل حركة الأفلاك وغيرها من المتحرّكات[٤٧].

والمدّة، عند بعض الفلاسفة:[٤٨] الزّمان المُطْلَق الذي لا تعدّه حركة؛ وعند أكثرهم انّه: لا توجد مدّة[٤٩] خالية عن حركةٍ إلّا بالوهم.

---

(٤٠) يسمى، ف، ي.

(٤١) المركب، كالحجارة والقراميد والجذوع التي منها يتركب القصر، وكالحروف التي منها يتركب الكلام، وكالواحد الذي منه يتركب العدد؛ ف، ي.

(٤٢) لأن عند الطبيعيين أنّ، ف، ي.

(٤٣) العلوكة والهشاشة، ف، ي.

(٤٤) الأول، + ص.

(٤٥) هواء، ف، ي.

(٤٦) هو، +ص.

(٤٧) مثل حركة الأفلاك، وغيرها من المتحركات، ـ ص؛ + ف، ي.

(٤٨) بعضهم، ف، ي.

(٤٩) مدة، ع ف، ي.

الجسمُ الطّبيعيّ هو المتمكّن الممانِع، المقاوِم، والقائِم بالفعل في وقتِه، ذلك[50] كهذا الانسان.

الجسمُ التّعليمي هو[51] المتوهّم الذي يقام في الوهم، ويُتَصَوَّر تصوّراً[52] فقط.

التجزّؤ ضَرْبَانِ: [ص: ٤ أ]

- ضربٌ[53] تعليمي، أي وهميٌّ، ولا نهاية له؛ لأنّه يمكن أن يتوهّم أصغر من كل صغير يتوهّم.
- وضرب[54] طبيعي، أي مادي، وله نهاية؛ لأنّ المتجزّيء من الأجسام يتناهى بالفعل الى صغير هو أصغر شيء في الطّبع، وهو ما لطف عن إدراك حَسّ إيّاه.

هذا ما تقولهُ الفلاسفة[55].

الحواسُّ الخمسُ هس: البصر، والسمع، والذوق، والشّمّ، واللمس؛ وفعلها الحسّ، بالحاء. قال الخليل[56]: هي الجواس، أيضاً؛ بالجيم، من التّجْسِيس. فأمّا المعروف[57] عند المتكلمين والفلاسفة فهو بالحاء؛ وتسمّى، أيضاً، المشاعر.

الحاسُّ العام هو قوّة في النّفس تؤدي اليها الحواس ما تحسُّهُ فيتقبّلُهُ.

---

(٥٠) ذلك كهذا الحائط، وهذا الجبل، وذلك الانسان؛ ف، ي.

(٥١) اما التعليمي فهو، ص.

(٥٢) تصوّراً، + ف، ي.

(٥٣) ضرب، + ف، ي.

(٥٤) ضرب، + ف، ي.

(٥٥) الفلاسفة؛ فأما على ما تقوله المعتزلة، فقد مرّ في باب الكلام. انظر: مفاتيح العلوم (المنيرية) ص ٢٧.

(٥٦) وأصل عبارة الخليل بن احمد الفراهيدي، هي: «والجواسُّ من الانسان: اليدان، والعينان، والفم، والشم؛ الواحدة جاسّة؛ ويقال بالحاء» (انْظر: الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق الدكتورين مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، جـ ٦، بغداد ١٩٨٢، ص ٥، تحت مادة (جسس) س ١٢ - ١٣.

(٥٧) فالمعروف، ف، ي.

فَنْطاسِيَا[٥٨] هي القـوّة المخيلة من قوى[٥٩] النفس؛ وهي التي يُتصـور بها المحسوسات في الوهم وان كانت غائبة عن الحسّ؛ وتُسمّى القـوّة المُتصّورَة والمُصَّورَة.

الأرواح، عند الفلاسفة، هي ثلاث:

١ ـ الرّوح الطّبيعيّة، وهي في الحيوان، في الكبد[٦٠]، وهي مُشْتَركَةٌ بين الحيوان والنّبات؛ وتَنْبَعِثُ في العروق غير الضّوارب الى جميع البدن.

٢ ـ والرّوح الحيوانيّة، وهي[٦١] للحيوان النّاطق وغير النّاطق، وهي في القلب؛ وتَنْبَعِثُ منه في الشّرايين، وهي العروق[٦٢]، الضّوارب الى أعضاء البدن.

٣ ـ والرّوح النفسانيّة، وهي للحيوان النّاطق، وهي[٦٣] في الدماغ؛ تَنْبَعِثُ منه الى اعضاء البدن في الأعصاب.

النّفس هي للإنسان دون غيره من الحيوان.

الحيوان هو كلّ جسمٍ حيّ.

الموات هو الجسمُ غيرُ الحيّ، وكذلك الجماد. وبعض الحكماء[٦٤] يُسمّي الجماد ما لا ينمو[٦٥]، كالحجر ونحوه.

الرّوح الطّبيعيّة تُسمّى النّفس النباتيّة، والنّامية، والشّهوانية.

والرّوح الحيوانيّة تُسمّى النّفس الغضبيّة.

---

(٥٨) تعريب *fantasia*؛ انظر استعمالاتها عند ارسطوطاليس بحسب توثيق فان دينبرك في قراءة ابن رشد؛ Van den Bergh; *Averroes, pp. 89, 122, 148, 161, 168, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 200, 205.*

(٥٩) قوة، ف، ي.

(٦٠) وهي في الحيوان، في الكبد؛ ـ ص.

(٦١) الحيوانية هي، ف، ي.

(٦٢) وهي العروق، +ف، ي.

(٦٣) للحيوان الناطق، وهي؛ + ص.

(٦٤) وبعضهم، ف، ي.

(٦٥) نمو النبات، ف؛ والنبات، ي.

امّا الكمونُ فهو[٦٦] استتارُ الشّيء عن الحسّ في شيء آخر قبل ظهورِه[٦٧].
الاستحالةُ هي[٦٨] أنْ يَخْلَعَ الشّيءُ صورتَهُ ويلبسُ صورةً أخرى[٦٩].
الارادةُ هي[٧٠] قوّة يُقْصَدُ بها الشّيء دون الشّيء.
المحالُ هو جمْعُ[٧١] المتناقِضَيْنِ في شيء واحدٍ وفي[٧٢] زمانٍ واحدٍ[٧٣].
العَالَمُ هو جِرْمُ الكُلِّ.
الكِيَانُ هو الطّبعُ، بالسّريانيّة؛ وبه سُمّيَ كتابُ < الطّبيعةِ >[٧٤] سمعَ الكيان؛ وهو بالسريانيّة: «شَمْعَا كْيَانَا».
النّواميسُ هي السُّنَنُ التي تَضَعُها الحكماءُ للعامّةِ لوجهٍ من المصلحة؛ واحدُها ناموس[٧٥].

البَابُ الثّاني في المَنْطِقِ

وهو تسعةُ فصولٍ:
الفصلُ الأوّلُ في ايسَاغوجي؛ الفصلُ الثّاني في قاطيغورياس؛ الفصلُ الثّالث في باري أرْمينْياس؛ الفصلُ الرّابع في أنولوطيقا؛ الفصلُ الخامس في أفودَقْطيقي؛ الفصلُ السّادس في طُوبِيقي؛ الفصلُ السّابع في سُوفُسْطِيقي؛ الفصلُ الثّامن في ريطورِيقي؛ الفصلُ التّاسع في بيوطِيقي.

---

(٦٦) الكمون هو، ف، ي
(٦٧) الحس كالزبد في اللبن قبل ظهوره، وكالدهن في السمسم؛ ف، ي.
(٦٨) هي، +ص.
(٦٩) أخرى، مثل الطعام الذي يصير دماً في الكبد، ف، ي.
(٧٠) هي، +ص.
(٧١) كجمع، ف، ي.
(٧٢) واحد في، ف، ي.
(٧٣) . . . في جزء واحد؛ واضافة واحد، ف، ي.
(٧٤) < الطبيعة >، ـ ص، ف، ي. وهي تعريب للعنوان اليوناني *fusiki akroasis* ومعناه «السماع الطبيعي»؛ انظر: بدوي، عبد الرحمن، ارسطوطاليس: الطبيعة، القاهرة ١٣٨٤/١٩٦٤، جـ١، ص ١
(٧٥) واحدها ناموس، + ف، ي.

وهذا العِلْمُ يُسمّى باليونانيّة «لُوغيّا»، وبالسّـريانيّـة «مِلِيلُوثا»، وبـالعربيّـة المَنطِق[٧٦].

الفصلُ الأوّل: في ايساغوجي

ايساغوجي[٧٧] هو المَدْخَلُ، ويُسمّى[٧٨] باليونانيّة «إيْسَغُوجِي»[٧٩].

الشّخْص، عند أصحاب المنطِق، مثل زيدٍ وعمرو، وهـذا الفَرَسُ وذاك الحمار[٨٠]؛ وربما سمُّوهُ: العَيْن.

النَّوْعُ هـو مثـل الانسـان المُطْلَقِ والفَـرَس والحمـار[٨١]؛ وهـو كُـلِّيٌّ يعمُّ الأشخاص.

الجِنْسُ ما هو أعمُّ من النّوع، مثل الحيّ فـانَّهُ أعمُّ من الانسـانِ والفرسِ والحمارِ.

وجِنْسُ الأجْنَاسِ هو الذي لا جِنْسَ أعمّ منه، كالجَوْهَر.

ونَوْعُ الأنواع ما هو[٨٢] لا نَوْعَ أخصّ منه، كالانسان والفرسِ والحمار التي لا تقعُ تحتها إلاّ الأشخاص. وكلُّ نَوْعٍ، هو بين نَوْعِ الأنواع وجِنسِ الأجناسِ، قد يكون نوعاً بالاضافة الى ما هو أعَمُّ منه، وجنساً بالاضافة الى ما هو أخصُّ منه، كالحيّ والجسم.

---

(٧٦) وقع تحريف في نسخ هذه العبارة (وهذا العلم.. المنطق) في ف، ي؛ فقد تأخر ذكرها بعد (الفصل الاول: في ايساغوجي، هذا العلم... المنطق) الخ؛ وتصحيحنا عن ص.

(٧٧) ايسغوجي، ف، ي.

(٧٨) يسمى، ف، ي؛ و، + ص.

(٧٩) كذا؛ فهو تعريب الأصل اليوناني *isagoge*؛ انظر: Warren, E.W.: *Isagoge*, Torinto 1975, p. 9.

(٨٠) وعمرو وهذا الرجل وذاك الحمار والفرس؛ ف، ي.

(٨١) الحمار والفرس، وهو يعم الأشخاص كزيد وعمرو وهذا الفرس وذاك الحمار، وهي تقع تحته، وهو كلي؛ ف، ي.

(٨٢) مالا نوع، ف،ي.

الفَصْلُ هو ما[83] يَتَمَيَّزُ به النَّوْعُ عن الآخر بذاتِهِ.

ومن الجنس والفصل يُؤْخَذُ الحدُّ؛ مثال ذلك حدُّ الانسان انّه «حيوانٌ ناطِقٌ»؛ فقولنا[84] «حيوان» هو الجِنْس، وقولنا[85] «ناطق» هو الفَصْل. [ص: ٤ ب]

العَرَضُ هو ما يتميّز به الشيءُ عن الشيءِ لا في ذاته؛ كالبياض، والسّواد، والحرارة، والبرودة، ونحو ذلك.

الخاصّة هي[86] عرضٌ يُخصُّ به نوعٌ واحد دائماً؛ مثل: الضحك في الأنسان، والنّهاق في الحمار، والنّباح في الكلب.

ومن الجِنْس والخاصّة يؤخَذُ رَسْمُ الشيء؛ كقولنا[87]: «الأنسانُ حيوانٌ ضحّاك».

الموضوع هو الذي يسميه النحوّيُّون المبتدأ وهو الذي يقتضي خبراً، وهو المْوصُوف.

والمحمولُ هو الذي يُسمّيه النحوّيون[88] خبر المبتدأ وهو الصفة. ومثال ذلك في قولنا:[89] «زيدٌ كاتبٌ»؛ فَزَيْدٌ هو الموضوع، وكاتب هو المحمول، بمعنى الخبر[90].

---

(٨٣) الفصل ما، ف، ي؛ هو، + ص.
(٨٤) فقولك، ف، ي
(٨٥) وقولك، ف، ي.
(٨٦) هي، + ص.
(٨٧) كقولك، ف، ي.
(٨٨) يسمونه، ف، ي
(٨٩) ومثال ذلك في قولنا، ص؛ الصفة كقولك، ف. ي
(٩٠) بمعنى الخبر، + ف، ي

الفصل الثاني: في قاطيغورياس

هذا الكتاب هو الأول[٩١] من كتب ارسطوطاليس[٩٢] في المنطق؛ ويسمى قاطيغورياس. وأما ايساغوجي، الذي مرّ ذكرهُ[٩٣]، فانه لفرفوريوس[٩٤]، صنّفهُ مدخلاً الى كتب المنطق

ومعنى قاطيغورياس[٩٥] باليونانية «يقع على المقولات»؛ و المقولات عشرٌ، وتسمى القاطيغوريات[٩٦]:

إحداها «الجوهر»، وهو كل مايقوم بذاته؛ كالسماء، والكواكب، والأرض واجزائها، والماء والنّار والهواء، واصناف النّبات والحيوان وأعضاء كلّ واحدٍ منها[٩٧]؛ ويسميّ عبد الله بن المقفّع الجوهر عَيْناً[٩٨]؛ وكذلك يُسمّي[٩٩] عامة المقولات، وسائر ما يُذْكرُ في فصول هذا الباب، بأسماء إطّرحها اهل الصناعة، فتركتُ ذكرها، وبيّنت ما هو مشهور[١٠٠] فيما بينهم.

المقولةُ الثانية «الكَمُّ»، بتشديد الميم؛ لأنّ «كم» إسْم ناقص عند النحويينّ، والأسماء الناقصة وحروف المعاني اذا سيّرت اسماءً تامةً، بإدْخال الألف واللام

---

(٩١) الكتاب الأول، ف، ي ؛هذا... هو...؛ + ص

(٩٢) ارسطاطاليس، ف، ي

(٩٣) الذي مرّ ذكره، + ص.

(٩٤) انظر: Warren, *op. cit.* pp. 9 - 26

(٩٥) *peri katigorias*؛ اي في المقولة؛ انظر العنوان عند ارسطوطاليس Aristoteles, *Katigoriai, Aristotelis Opera*, ed. Bekker, p. 19.

(٩٦) قارن ذكر المقولات عند ارسطوطاليس: (منطق ارسطو، نشرة بدوي، الكويت ١٩٨٠، جـ ١ ص ٣٥ Aristotelis *Opera*, p. 1a 25 - 28

(٩٧) واعضاء كل واحد منها، + ف، ي.

(٩٨) انظر مايقول كراوس P. Kraus في التراجم الأرسطوطاليسية المنسوبة الى ابن المقفع (بدوي، التراث اليوناني، ط٣، ص ١٠١ ـ ١١٩)، فهو عنده محمد بن عبد الله بن المقفع.

(٩٩) سمّى، ف، ي.

(١٠٠) مشهور معروف، ص.

عليها أو بإعرابها، يُشدّد ما هو منها على حرفين[101]. فكل شيء يقع تحت جواب كم، فهو من هذه المقولة؛ وكلّ شيءٍ امكن ان يُقدَّر جميعُهُ بجزءٍ منه كالخطّ والبسيط والمصْمَت والزّمان والأحوال؛ وقد فُسِّر الخطّ والبسيط والمصْمَت في باب الهندسة.[102].

والمقولة الثالثة «الكَيْفُ»، وهي[103] كل شيء يقعُ تحت جواب كيف؛ أعني هيئات[104] الأشياء أحوالها، والألوان، والطعوم،[105] والرّوائح، والملموسات كالحرارة والبرودة واليبوسة والرّطوبة، والأخلاف وعوارض النّفس كالفَزَع والخَجَل، ونحو ذلك.

والمقولة الرابعة «الاضافة»[106] وهي نسبة الشيئين يُقاس احدُهما الى الآخر؛ كالآب والأبن، والعبد والمولى، والأخ والأخ، والشريك والشريك.

والمقولة الخامسة «مَتى»[107]، وهي نسبة شيء الى الزّمان المحدود الماضي والحاضر والمستقبل؛ مثل أمسِ، والآن، وغداً.

والمقولة السّادسة «أيْن»[108]، وهي نسبة الشيء الى مكانه؛ كقولنا[109]: في البيت، أو في المدينة، أو في العالم[110].

والمقولة السّابعة «الوَضْع»، ويسمّى النصْبَة، وهي مثل القيام، والقعود

---

(١٠١) بعدها في ف، ي: وصرف، قال أبو زيد:
ليت شعري واين مني ليتٌ   انّ ليتاً وانّ لوّاً عناء
(١٠٢) يراجع: مفاتيح العلوم، (المنيرية) ص ١١٧ ـ ١٢٢.
(١٠٣) وهو، ف، ي.
(١٠٤) هيات، ف، ي.
(١٠٥) الطعام، ف، ي
(١٠٦) مقولة الأضافة، ف، ي.
(١٠٧) مقولة متى، ف، ي
(١٠٨) مقولة اين، ف، ي
(١٠٩) كقولك، ف، ي
(١١٠) او في الأرض او في العالم، ف، ي

والأضطجاع، والاتكاء ونحو ذلك؛ في الحيوان وفي غيره من الأشياء[111].

المقولة الثامنة «لَهُ»[112]، وبعض المناطقة[113] يُسمّيها مقـولة «ذو»، وبعضهم يسمّيها الجِدّة؛ وهي نسبة الجسم الى الجسم المنطبق على بسيطه، أو على جزء منه؛ كاللبس، والتسلّح[114] للانسان، واللحاء للشجر.

والمقولة التاسعة «يَنْفَعِلُ»[115]، وأصْلُهُ[116] الانْفِعال، وهو[117] قبول اثِر المؤثّر.

والمقولة[118] العاشرة «يَفْعَلُ»[119]، وهو التّأثير في الشيء الذي يقبلُ الأثر؛ مثل التسخين. أمّا[120] الأنفِعَال، فهو[121] مثل التسخن[122]

الفصل الثالث: في باري ارمينياس

امـا الكتاب الثـاني، فَيُسَمّى[123] باري ارمينيـاس[124]؛ ومعناه يـدلُّ عـلى التّفسير[125]. فمما يُذْكر فيه الاسْمُ، والكلمة، والرباطات.

---

(١١١) والاتكاء في الحيوان ونحو ذلك وفي غيره من الأشياء؛ ف، ي.

(١١٢) مقولة له، ف، ي

(١١٣) بعضهم، ف، ي

(١١٤) والانتعال والتسلح؛ ف، ي

(١١٥) مقولة ينفعل، ف، ي.

(١١٦) اصله، + ص.

(١١٧) هو، ف، ي، و، + ص.

(١١٨) المقولة، ف، ي، و، + ص.

(١١٩) مقولة يفعل، ف، ي.

(١٢٠) اما، + ص.

(١٢١) فهو ، + ص.

(١٢٢) التسخن وكالقطع والانقطاع، ف، ي.

(١٢٣) اسم الكتاب الثاني في ماري ارمينياس، ي؛ اسم الكتاب الثاني باري ارمينياس، ف.

(١٢٤) *Peri armeneias*، انظر عنوان ارسطو طاليس: *Aristotelis Opera*, p.16ª

(١٢٥) انظر رسائل الكندي، رسالة في كمية كتب ارسطو طاليس، ١ / ٣٦٦ س ١٠ - ١١.

فالاسم هو [126] كلّ لفظ مُفْرَدٍ يدلّ على معنى ولا يدلّ على زمانه المحدود؛ كزيدٍ وخالد.

والكلمَةُ هي التي يُسمّيها أهلُ اللغة[127] العربية «الفِعْل»؛ وحدُّها عند المنطقيين: كلّ لفظ مفرد يدلّ على معنى، ويدلّ على زمانه المحدود؛ مثل مَشى، ويَمْشي، وسَيمْشي، وهو ماش. [ص: ٥أ].

والرّباطات هي التي يُسَمّيهاً النحويّون حروف المعاني؛ وبعضهم يُسمّيها الأدوات.

الخوالفُ هي التي يُسميّها النحويّون الأسماء المُبْهَمة والمُضْمرة وأبدال الاسماء؛ مثل: أنا، وأنت، وهو.

القَوْل هو[128] ما تركّب من اسم وكلمة.

السّورُ، عند أصحاب المنطق، هو كلّ وبعضٌ وواحد، ولا كلّ واحد ولا بعض.

القولُ الجازِم هو الخبرُ دون الأمر والسؤال و النّداء[129]، ونحوها.

القضيّة هي القول الجازم؛ مثل قولنا[130]: «فلانٌ كاتِبٌ»، و «فلانٌ ليس بكاتب».

القَضية الموجبة هي [131] التي تُثْبِتُ شيئاً لشيء؛ مثل قولنا[132]: «الأنسانُ حيٌّ».

القضيّة السّالبة هي[133] التي تنفي الشّيء عن الشّيء؛ كقولنا[134]: «الأنسانُ ليس بحجر».

---

(١٢٦) هو، + ص.

(١٢٧) في، + ص.

(١٢٨) هو، + ص.

(١٢٩) السؤال والمسئلة والنداء، ف، ي.

(١٣٠) قولنا، + ص.

(١٣١) هي، + ص.

(١٣٢) قولك، ف، ي.

(١٣٣) هي، + ص.

(١٣٤) كقولك، ف، ي.

القضيّة المحصورة هي التي لها سورٌ.
القضية المُهْمَلة هي [١٣٥] التي لاسور لها.
القضية الكليّة هي[١٣٦] التي سورُها يعمُّ الأيجاب أو السّلب؛ مثل قولنا: [١٣٧] «كلُّ انسانٍ حيّ» أو «لا واحد من الأنسانِ حَجَرٌ».
القضية الجزئيّة هي [١٣٨] التي لاتعمُّ؛ مثل قولنا: [١٣٩] «بعضُ النّاس كاتِبٌ» او «لاكلُّ النّاس كاتِبٌ».
الجهاتُ في القضايا هي[١٤٠] مثل قولنا: [١٤١] «واجِبٌ» أو «مُمْتَنِعٌ» أو «مُمكِنٌ».
القضية المطلقة هي [١٤٢] التي لاجهة لها.

الفصل الرّابع: في أنولوطيقا

هذا الكتاب الثالث؛ ويسمى [١٤٣] باليونانية «أنولوطيقا»[١٤٤]؛ ومعناه العكس[١٤٥]، لأنّه يُذْكَرُ فيه قلبُ المقدّمات وما ينعكس منها وما لا ينعكس.
المقدّمة هي القضية التي [١٤٦] تتقدّم [١٤٧] في صنعة القياس.

---

(١٣٥) هي، + ص.
(١٣٦) هي، + ص.
(١٣٧) قولك، ف، ي.
(١٣٨) هي، + ص.
(١٣٩) قولك، ف، ي.
(١٤٠) هي، + ص.
(١٤١) قولك، ف، ي.
(١٤٢) هي، + ص.
(١٤٣) الثالث و + ص.
(١٤٤) *analytiki* بمعنى التحليل، وهو مصطلح استعمله ارسطو طاليس في كتابه الذي عنونه بـ *analytikun proterun*، انظر *Aristotelis Opera*, p. 24.
(١٤٥) قارن مايقوله الكندي، الرسائل ج ١ ص ٣٦٧ س ٢.
(١٤٦) التي، + ص.
(١٤٧) تقدم، ف، ي.

النتيجة هي[148] ما ينتُجَ من مقدمتين؛ كقولنا: [149]:
«كل انسانٍ حيّ»، و«كلّ حي نامٍ»، فنتيجة ما بين المقدمتين: «كلّ انسانٍ نامٍ». ويسمّى الرِّدْف، أيضاً[150].

القرينة هي [151] المقدمتان إذا جمعتا.

الجامعة هي القرينة والنتيجة إذا جُمعَتا؛ وتسمى ايضاً الصَّنْعة؛ وإسْمُها باليونانية «سُولوجِسْمُوس»[152]، اي القياس.

المقدمة الشرطية هي [153] المركّبة من مقدمتين حَمْليّتَيْن ومن حروف الشرط؛ مثل قولنا: [154] «ان كانت الشمس طالعة، فالنّهار موجودٌ»؛ وكقولنا[155]: «العدد اما زَوْجٌ وامّا فَرْد».

القياس الحمليّ هو ما[156] يؤلف من مقدمتين تشتركان في حدٍ واحد. وهذا الحدّ المشترك يُسمى الحدّ الأوسط. والحدّان الباقيان يسمّيان الطرفيْن:
- فاذا كان الحد الأوسط موضوعاً في احدى المقدمتين، ومحمولاً في الأخرى[157]، سمّي هذا الترتيب «الشكل الأول» من اشكال القياس.
- ومتى كان محمولاً فيهما جميعاً، سُمّي «الشكل الثاني».
- ومتى كان موضوعاً فيهما جميعاً، سُمي «الشكل الثالث»[158].

---

(١٤٨) هي، + ص.
(١٤٩) كقولك، ف، ي.
(١٥٠) ويسمى الردف ايضاً، + ف، ي.
(١٥١) هي، + ص.
(١٥٢)*syllogismos* مصطلح استعمله ارسطو طاليس للدلالة على القياس في التحليل، انظر: *Aristotelis Opera*, p. 24 ff.
(١٥٣) هي، + ص.
(١٥٤) قولك، ف، ي.
(١٥٥) كقولك، ف، ي.
(١٥٦) هو ما، + ص.
(١٥٧) بالاخرى، ف، ي.
(١٥٨) اما الشكل الرابع، المنسوب الى جالينوس *Galen*، فهو عكس الشكل الاول، انظر: ياسين خليل، نظرية ارسطو المنطقية، بغداد ١٩٦٤، ص ٩٨.

المقدمة الكبرى هي(159) التي فيها الحدّ الأكبر، وهو ما كان محمولاً في النتيجة.

والمقدمة الصغرى هي < التي > فيها الحدّ الأصغر، وهو ما كان موضوعاً في النتيجة.

خواص الأشكال الثلاثة الاّ تنتج سالبتان، ولا جزئيتان، ولامُهمْلتان، ولا مهملة وجزئية، وألاّ يكون الحدّ المشترك مستعملاً في النتيجة، وان يخرج في النتيجة أخسّ مما في المقدمتين من الكم والكيف؛ أعني بالأخسّ في الكمّ: الجزئي، وبالأخسّ في الكيف: السّلب.

وخواص الشكل الأول هي(160): انْ تكون كبراه كليّةً، وصغراه موجبةً، ونتائجه كيف ما اتفقت اما موجبات واما سوالب، وامّا كليات، وامّا جزئيات.

وخواصُّ الشّكل الثّاني هي(161) أن تكون كبراهُ كُليّة، وتختلف كبراه وصغراه في الكيف، وأن تكون نتائجه سوالب كلها.

وخواصُّ الشّكل الثالث هي(162) أنْ تكون صغراه موجبةً، وكبراه كيف وقعت في الكيفية والكمية، وان تكون نتائجه جزئيات. [ص: ٥ب]

امّا (163) القرائن الناتجة في الأشكال الثلاثة، فهي(164) ثماني قرائن:

أولاها: كلّية موجبة كبرى، وكلّية موجبة صغرى، تنتج في الشكل الأول موجبة كليّة، وفي الشكل (165) الثالث موجبة جزئية.

والثانية: كلية موجبة كبرى، وكلية سالبة صغرى، تنتج في الشكل الثاني سالبة كلية.

والثالثة: كلية موجبة كبرى، وجزئية موجبة صغرى، تنتج في الشكل الأول

---

(١٥٩) هي، + ص.
(١٦٠) هي، + ص.
(١٦١) هي، + ص.
(١٦٢) هي، + ص.
(١٦٣) اما، + ص.
(١٦٤) فهي، + ص.
(١٦٥) الشكل، + ص.

والشكل الثالث جزئية موجبة.

والرابعة: كلية موجبة كبرى، وجزئية سالبة صغرى، تنتج في الشكل الثاني سالبة جزئية بالرد الى الأمتناع.

والخامسة: كلية سالبة كبرى، وكلية موجبة صغرى، تنتج في الأشكال الثلاثة: امّا في الشكل[166] الأول والشكل[167] الثاني فسالبة كلية؛ وامّا في الشكل[168] الثالث فسالبة جزئية.

والسادسة: كلية سالبة كبرى، وجزئية موجبة صغرى، تنتج في الأشكال الثلاثة سالبة جزئية.

والسابعة: جزئية موجبة كبرى، وكلية موجبة صغرى، تنتج في الشكل الثالث جزئية موجبة.

والثامنة: جزئيةٌ سالبة كبرى، وكليّةٌ موجبة صغرى، تنتجُ في الشكلِ جزئية سالبة بالردّ الى الامتناع[169].

الفصل الخامس: في أفُوْد قطيقي

هذا الكتاب هو الرابع؛ ويُسمّى[170] باليونانية[171] «أفُوِدْ قطيقي»[172]، ومعناه الأيْضاح[173]؛ وذلك انّه يُوضح فيه القياس الصحيح وغير الصحيح.

---

(١٦٦) الشكل، + ص.

(١٦٧) الشكل، + ص.

(١٦٨) الشكل، + ص.

(١٦٩) راجع بخصوص ضروب الشكل الاول والشكل الثاني والشكل الثالث تبعاً لارسطو طاليس، ياسين خليل، نظرية ارسطو المنطقية، ص ٩٨ - ١١١.

(١٧٠) هذا الكتاب يسمى، ف، ي.

(١٧١) باليونانية، + ص.

(١٧٢) *apodeiktiki*، مصطلح استعمله ارسطو طاليس بمعنى البرهان في كتابه الثاني من التحليلات، الذي وسمه بـ *analytikun esterun*، انظر: *Aristotelis Opera*, p. 71 ff.

(١٧٣) انظر بخصوص معنى الايضاح ما يقوله الكندي، الرسائل، ج ١، ص ٣٦٧ س

أصول البرهان هي[174] المبادىء والمقدمات الأول؛ وهي التي يعرفها الجمهور، مثل قولنا:[175] «الكلّ اعظم من الجزء» و «الأشياء المساوية لشيء واحدٍ بعينه، فهي متساوية».

العِلّة الهيولانية هي معرفة: هل الشيء؟

والعلة الصُّوريّة هي معرفة: ما الشيء؟

والعلة الفاعِلة هي معرفة: كيف الشيء؟

والعلة اللمَّائية هي معرفة: لِمَ الشّيء؟

اما البرهان[176] فهو[177] الحجّة.

الخَلْفُ، بفتح الخاء[178] هو الردىء من القول، المخالف بعضه بعضاً.

الأسْتِقْراء هو معرفة[179] الشيء الكليّ بجميع اشخاصه؛ مثل ان[180] يقال: «استقرى فلان القرى وبيوت السّكّة»، اذا طافها ولم يَدَعْ شيئاً منها.

المثالُ هو[181] أن نُشير[182] الى شخصٍ من اشخاص الكليّ لندُلّ[183] به عليه.

---

(١٧٤) هي، + ص.

(١٧٥) قولك، ف، ي.

(١٧٦) اما، + ص.

(١٧٧) هو، ف، ي.

(١٧٨) كذا (!)؛ والمعروف انه الخُلْف، ويسمى البرهان بالخلف *dia tau adunatou* (انظر: بدوي، البرهان لابن سينا، القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٥٩) او القياس بالخلف *reductio ad impossibile*، تبعاً لأرسطوطاليس مباشرة، انظر: Ross, D. Aristotle, London 1964, p. 35

(١٧٩) تعرف، ف، ي.

(١٨٠) مثل أن، + ص.

(١٨١) هو، + ص.

(١٨٢) تشير، ف، ي.

(١٨٣) لتدل، ف، ي.

الفصل السادس: في طوبيقي

هذا الكتابُ الخامسُ، ويُسمّى[184] باليونانيـة[185] «طوبيقي»[186]؛ ومعنـاه المواضع؛ اي مـواضع القـول الذي يـذكر فيـه الجدل، ويسمى بـاليونـانية «دياليقطيقي»[187].

ومعنى الجَدَل هو[188] تقرير الخصم على ما يدَّعيه من حيث أقَرَّ، حقاً كان أو باطلاً؛ أو من حيث لايقْدَرُ الخصمُ انْ يعانِدَ مجادله[189] لاشتهار مذهبه ورأيه فيه، لأنه يزري على مذهبه ورأيه فيه.

---

(١٨٤) هذا الكتاب؛ ف، ي.

(١٨٥) باليونانية، + ص.

(١٨٦) *topiki*، مصطلح استعمله ارسطوطاليس للدلالة على اساليب (مواضع) الجدل؛ في كتابه الموسوم بـ *topikun*؛ الّذي يتألف من ثمانية كتب (*Aristotelis Opera*, p. 100 ff)، وهي المقالات الثمانية التي نقلت الى العربية من قبل ابي عثمان الدمشقي ما عدا الأخيرة فهي من نقل ابراهيم بن عبد الله (قارن: منطق ارسطو، لبدوي، جـ ٢ ص ٤٨٧ وما يليها، جـ ٣ ص ٧١١ وما يليها، ص ٧٢٦ - ٧٦٩).

(١٨٧) ويسمى باليونانية دياليقطيقي؛ + ص؛ وقد ورد في قراءة الجهاز النقدي في (ف) مثل هذه الزيادة محرفة، وملحقة بعنوان «بيوطيقي»، عند ذكر عناوين الفصول في اول البـاب الثـاني. انـظر مفـاتيـح العلوم، نشـرة فلوتن، ص ١٤١ (*G*). و دياليقطيقي، *dialektiki*، هو التعبير الأرسطي عن موضوع الجدل (انظر: بدوي، البرهان لابن سينا، ص ٢٥٩).

(١٨٨) هو، + ص.

(١٨٩) يعانده، ف، ي.

الفصل السّابع: في سُوفُسْطيقي

هذا الكتاب السادس، ويُسمّى[190] باليونانية[191] «سُوفُسْطيقي»، [192] ومعناه التَّحكم[193]، والسُّوفُسْطائي هو المتحكم؛ يُذْكَرُ فيه[194] وجوه المغالطات، وكيف التحرر منها.

السُّوفُسْطائيون هم الذين لايُثبتون حقائق الأشياء.

الفصل الثامن: في ريطوريقي

هذا الكتاب السابع[195]، ويسمى باليونانية[196] «ريطوريقي»[197]؛ ومعناه الخطابة[198]؛ و[199] يُتَكلم فيه على الأشياء المقنعة.

ومعنى الأقناع أن تَعْقِلَ[200] نفسُ السّامعِ الشيء بقولٍ يُصَدِّق به، وإن لم يكن ببرهان.

---

(١٩٠) هذا الكتاب يسمى؛ ف، ي.

(١٩١) باليونانية، + ص.

(١٩٢) *sofistiki*، الجدل المغالطي، الذي تحدث عنه أرسطوطاليس في كتابه *peri sofistikun elegchun*، (انظر: *Aristotelis Opera*, p 164 ff) الذي كتبه ملحقاً بكتاب الجدل *topiki* (قارن: Aristotle, *On Sophistical Refutations*, [*Lib. class.*] *London 1965, p. 2*)

(١٩٣) قارن اقوال الكندي، الرسائل، جـ ١ ص ٣٦٨ س ١.

(١٩٤) قارن منطق أرسطو، نشرة بدوي، جـ ٣ ص ٧٦٩ وما يليها.

(١٩٥) السابع، + ص.

(١٩٦) ويسمى باليونانية، ص؛ يسمى، ف، ي.

(١٩٧) *retoriki*، وهي مستعملة في اصل عنوان ارسطوطاليس لكتابه *technis retorikis* وهو فن البلاغة، انظر: (*Aristotelis opera*, p. 1354 ff.).

(١٩٨) معناه الخطابة يساوق اتجاه الفارابي؛ انظر كتابه احصاء العلوم، نشرة عثمان امين، القاهرة ١٩٦٨، ط٣، ص ٨٢ - ٨٣. بينها يشير الكندي الى المعنى البلاغي؛ انظر: الرسائل، جـ١ ص ٣٦٨ س ٢

(١٩٩) و، + ص

(٢٠٠) يعقل، ف، ي.

الفصل التّاسع : في بيوطيقي

وهـو الكتابُ التّـاسعُ من كُتُبِ أرسـطوطاليس في[٢٠١] المنـطق ؛ ويُسمّى بـاليونـانيّـة «بيـوطيقي»[٢٠٢] ، ومعنـاهُ الشّعـريُّ ؛[٢٠٣] يُتكلّم[٢٠٤] فيـه عـلى التّخييلِ .

ومعنى التَّخْييلِ هو[٢٠٥] إنْهاضُ نَفْسِ السّامعِ الى طلبِ الشّيء ، او الهرب منه ، وإنْ لم يُصَدِّقْ به .

والتَّخْييل ، والتَّصَوُّر ، والتَّمَثُّل ، وما أَشْبَهُها ، كثيراً ما تُسْتَعَملُ في هذا الكتاب ، وفي غيره، لازمـةً ومتعّديـةً . يُقال : «تَصَـوَّرْتُ الشّيء» ، اذا تعمّدْت تصويرَهُ في نفسي ،[٢٠٦] وتمثَّلتُهُ وتخيَّلْتُهُ كذلك . وأمّا تخيّل لي ، وتمثّل لي ، وتصور لي ؛ فهي معروفة . وقياس ذلك : تَبَيَّنْتَهُ ، فتبينَّ لي ؛ وتحققتُهُ ، فتحقق لي .[٢٠٧]

□

---

(٢٠١) ارسطوطاليس في ، + ص .

(٢٠٢) يسمى بيـوطيقي ، ف ، ي . بـاليـونـانيـة ، + ص . و *poietiki* ، دلالـة ارسطوطاليس لمعالجة الشعر ؛ في كتابه peri poietkis في فن الشعر (انظر *Aristotelis Opera*, p. 1447 ff.) .

(٢٠٣) ومعنـاه الشعر ؛ ف ، ي . وقـولـه الشعـري يسـاوق مـا ذهب اليـه الكنـدي (الرسائل ، جـ ١ ص ٣٦٨ س ٣) .

(٢٠٤) يتكلم ، ف ، ي .

(٢٠٥) هو ، + ص .

(٢٠٦) نفسك ، ف ، ي .

(٢٠٧) جاء في آخر ص : تمت الحدود الفلسفية للخوارزمي الكاتب ، والحمد لله رب العالمين .

٤

الحدود لابن سينا

الرموز :
ص = مخطوط (صديقي) ، الورقة ٢٣ أ ـ ٢٧ ب .
هـ = طبعة (هندية) ، «تسع رسائل» لابن سينا ، ص ٧٢ ـ ١٠٢ .
غ = نشرة (غواشون) لكتاب «الحدود» ، ص ١ ـ ٤٥ .

[ص : ٢٣ أ]

بسم الله الرحمن الرحيم

<قالَ الشيخُ أبو علي الحسين بن سينا ، بَعْدَ حَمْدِ الله :>[١]

<المقــــــدمة>

أمّا بعدُ ، فانّ أصدقائي[٢] سألُوني أنْ أُملي عليهم حدودَ أشياءٍ يطالبونني[٣] بتحديدِها فاسْتَعْفَيْتُ من ذلك ، عِلْماً بأنّه كالامر المتعذّرِ على البشر سواءً كان تحديداً أو رسماً ، وأنّ المُقْدِمَ على هذا بجرأةٍ وثقةٍ لحَقِيق أنّ يكون أُتي[٤] من جهةِ الجهْلِ بالمواضع التي منها[٥] تفسدُ الرّسومُ والحدود . فلم يمنعهم ذلك ؛ بل الحّوا عليّ بمساعدتي اياهم ، وزادوا عليّ اقتراحاً اخر وهو ان ادُلّهم على مواضع

---

(١) قال الشيخ ابو علي الحسين بن سينا، + ص، هـ. بعد حمد الله، + ص. في غ: كتاب الحدود للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا.

(٢) اصحابي، ص.

(٣) يطالبوني، غ.

(٤) اتي، ـ هـ.

(٥) فيها، ص.

الزلل التي في الحدود . وانا ، الآن[٦] ، مساعِدُهم على مُلتمِسهم ، ومعترفٌ بقصوري[٧] عن بلوغ الحقّ فيما يلتمسون مني ، وخصوصاً على الارتجال والبديهة . الا اني استعينُ بالله واهِبِ العَقْل ؛ فأضَعُ ما يَحْضُرُني على سبيل التَّذْكير[٨] حتى اذا اتَّفَقَ لبعض المشاركين صوابٌ واصلاحُ الْحَقِّ به . وابتديءُ[٩] ، قبل ذلك ، بالدّلالةِ على صعُوبة هذه الصّناعة ؛ وبالله التوفيق .

فنقول : أمّا الصّعوبة التي بحسَب الحدّ الحقيقي ، فهي أمْرٌ ليس بالامكان[١٠] تفادينا منه ؛[١١] واشفاقنا على انفسنا من الزّلة انّما هو بحسبها فقط[١٢] . بل هذه الصّعوبة أَجَلُّ من أنْ تُوضَعَ مَوْضِعَ ما يكون العائقُ والمتوقّي عنه عذراً ،[١٣] مثل ان يكونَ واحدٌ من الضّعفاء السّقاط الذين يَكْفِيهِم[١٤] في كَفِهِّم عن مخالطة المحافل ادنى حِشْمَة من النّاس يدّعي انّه انما ينْقَبض عن المحافل والمعاشرات حذراً[١٥] ان يَستَخْدمه[١٦] الملكُ . بل نحن انما نعترفُ بالعجز والقصور، ونستَعْفى عمّا سألوه بقصورنا عن ايفاء الرّسوم حقّها[١٧]، والحدود غير الحقيقيّة[١٨] حقّها، وأمْنِ الخطأ فيها .

فأمّا الحدودُ الحقيقيّة ، فانّ الواجبَ فيها بحسب ما عرفناهُ[١٩] من صناعة

---

(٦) الآن، ـ هـ.
(٧) بتقصيري، هـ.
(٨) التذكر، ص.
(٩) ونبتديء، هـ؛ ومبتديء، غ.
(١٠) بالامكان، + ص.
(١١) ليس بعادتنا، هـ.
(١٢) فقط، ـ هـ.
(١٣) عنه عذرا، ـ هـ.
(١٤) يلقيهم، هـ..
(١٥) حذارا، هـ.
(١٦) يستخدمهم، هـ.
(١٧) حقوقها، هـ.
(١٨) الحقيقة، غ.
(١٩) عرفنا، ص، هـ

المنْطِق ان تكونَ دالّةً على ماهيّةِ الشّيء ، وهو كمالَ وجودِهِ الذّاتي ، حتى لا يشذَّ من المحمولاتِ الذاتيّة شيءٌ إلّا وهو مضمَّن[٢٠] فيه ، اما بالفعل ، وامّا بالقوّة . والذي بالقوّة ان يكونَ كلُّ واحدٍ من الالفاظ المفردةِ التي فيها[٢١] اذا تحصّلتْ وحُلِّلتْ الى اجزاء حدِّهِ ، وكذلك فعل بأجزاء حدِّهِ ، انحلَّ آخر الامْرِ الى اجزاءٍ ليس غيرها ذاتياً[٢٢] فان الحدَّ اذا كان كذلك، كان[٢٣] مساوياً المحدُودَ بالحقيقةِ اذا كان مساوياً له في المعنى كما هو مساوٍ له في العمُوم ؛ لا كما يُقال :[٢٤] «الحسَّاس والحيوان»[٢٥] . اذ الحسّاس منهما مساوٍ للآخـر في العموم ، وليس مساوياً له في المعنى ؛ لانّ المرادَ بلفظ الحسّاس شيءٌ ذو حّس فقط ، وبالحيوان اشيـاءُ أخرى مـع هذا الشّيء ، مثـلاً : جسمٌ ذو نَفَس له تغـذٍ[٢٦] ، وهو حساسٌ ،[٢٧] مُتَحَرِّكٌ بالارادةِ[٢٨] فالحيوانُ أكبر[٢٩] من الحسّاس في المعنى ، وإن كانَ مساوياً في العموم .

والحكماءُ انّما يقصدونَ في التّحديد ، لا التّمييز ، الذاتيَّ ؛ فانّه ربّما حصل من جنس عالٍ وفصل[٣٠] سافل ؛ كقولنا : «الانسان جوهر ناطق مائت»[٣١] . لذلك[٣٢] يريدون من[٣٣] التحديد ان تُرتَسَمَ في النّفسِ صورةٌ معْقُولة مساوية

---

(٢٠) يتضمن، هـ.

(٢١) فيه، هـ.

(٢٢) ذاتي، هـ.

(٢٣) كذلك كان، ـ ص.

(٢٤) كما يقال، + ص.

(٢٥) للحيوان، ص.

(٢٦) له بعد، هـ.

(٢٧) حساس متحرك، هـ.

(٢٨) بالارادة، + هـ، غ.

(٢٩) اكثر في المعنى، هـ.

(٣٠) ومن فصل، هـ.

(٣١) مايت، هـ.

(٣٢) بل انما، هـ، غ.

(٣٣) من، هـ.

للصّورة الموجودة ؛ فكما أن الصورةَ الموجـودة هي ما هِي بكمـال اوصافهـا الذاتيّة ، فكذلك الحدّ انّما يكون حدّاً للشيء[٣٤] إذا تضمَّنَ جميعَ الأوْصافِ الذاتيّة بالقّوة أو بـالفعل . فـاذا فعلوا هذا ، تبعـه[٣٥] التمييز . وطـالبُ[٣٦] التحديد للتمييز كطالبِ معرفةِ شيءٍ لأجل شيءٍ آخر [ص : ٢٣ ب] .

لهذا ،[٣٧] اشترط في التّحديد وَضْعُ الجنس الأقْرَب ليتضمّن جميع الذّاتيّات المُشْتَرك[٣٨] فيها ، ثم أمر باتباعهِ جميع الفصُول ، وإن كانت[٣٩] بواحـدٍ منها كفايةٌ في التّمييز حتى قيل : لا يقتصر في التّحديد على الفصل الصوريّ دون الهيولاني[٤٠] ولا الهيولاني دون الصُّوريّ ، وانْ كفى احدهما بالتّمييز فانظرْ من أين للبشر أن يحضرَهُ في التّحديد اتقاء[٤١] أن يَأْخُذَ لازماً مّما لا يفارق فلا[٤٢] يجوز رفعه في التّوهّم مكانَ الذّاتي ؟ ومن أين له أن يأخذَ الجنسَ الاقربَ في كـلّ موضعٍ ، ولا يَغْفل[٤٣] فيأخذ الأبعد[٤٤] على أنّه[٤٥]الأقربُ ؟ فانّ التركيب لا يدلّهُ عليه، والقسمة التي[٤٦] لا ضيَـزَةَ فيها اصعبُ شيءٍ ؛ واصـطياد هـذا بالبرهان عَسر[٤٧] ؛ ثم نضع أنه قد حصّل جميع ما حَصلهُ ذاتياً ليس فيه من

---

(٣٤) حد الشيء، هـ، غ .
(٣٥) تغير، هـ.
(٣٦) فطالب، هـ.
(٣٧) فلهذا ما، هـ، غ .
(٣٨) المشتركة، هـ.
(٣٩) فأن كانت، هـ؛ وان كان، غ .
(٤٠) الهيولاتي، هـ.
(٤١) آنفا، هـ.
(٤٢) فلا، ص، هـ.
(٤٣) يعقل، غ .
(٤٤) الابعد، هـ.
(٤٥) انه هو، هـ.
(٤٦) التي، +ص، غ .
(٤٧) عسر جداً، هـ.

اللوازمِ غير[٤٨] الذاتيّة شيءٌ وأخذ الجنس الأقرب .

فمنْ اين للبشر أن يُحَصِّل جميعَ الفصولِ المقوّمة للمحدودِ اذ[٤٩] كانتْ مساويةً ، وأن لا يغفله حصولُ التمييزِ في بعضها عن طلب الباقي ، وكيف يجد في كلّ واحدٍ وَجْه الطّلبِ ؟ وكذلك في الأقسام التي تقعُ بفصولٍ متداخلةٍ ، أنّه كيف يحفظُ ذلك اذا كانت في الأجناس التي هي[٥٠] فوق الجنس القريب فيقسمُ ذلك الجنس ضَرْبَيْنِ من القسْمَة المتداخِلة ، وكيف يمكن ان يحفظ[٥١] في كلّ موضعٍ فيطلبُ الجنس الأقرب من أولى القسمتَيْنْ ، ومع ذلك لا يضيّع الفصلَ الذي للقسمة الأخرى ان كان ذاتياً ؛ وان كان على ما يقوله بعضُ النّاس إذْ الفصولَ الذاتيّة لا تكون متداخلةً ، وإنما يداخل الذاتي غيرِ الذاتي ؟ فكيف يمكن الانسانُ ان يتحرّزَ في كلّ موضعٍ فيأخذ ما توجبه القسمةُ الذاتيةُ دون غير الذتية ؟ فهذه الاسبابُ ، وما يجري مجراها ، مما[٥٢] يطولُ به كلامنا هاهنا ، تؤ يسنا من[٥٣] أن نكونَ مقتدرينَ على توْفيةِ الحدود الحقيقيّة[٥٤] حقّهـا إلا في النادر من الأمر .

وامّا في الحدودِ النّاقصة و[٥٥] الرسوم ؛ فأسبابُ عجزنا وتقصيرنا فيها كثيرةٌ ذُكِرَتْ في «طوبيقا»[٥٦] وإن لم تُذْكَرْ بهذا الوجه. والفرق بين الحدّ الناقص وبين

---

(٤٨) لغير، هـ.

(٤٩) حتى، هـ.

(٥٠) هي، + ص، غ.

(٥١) يتحفظ، هـ.

(٥٢) مما لا، غ.

(٥٣) يوسينا، ص؛ توسينا، هـ.

(٥٤) الحقيقة، غ.

(٥٥) وفي، هـ.

(٥٦) طويتنا، هـ. واضح ان الاشارة هنا الى كتاب (طوبيقا) لارسطوطاليس؛ انظر: منطق ارسطو، نشرة بدوي، جـ ٢ ص ٤٨٧ ـ ٦٩٥؛ جـ ٣ ص ٧١١ ـ ٧٦٩؛ وقارن: *Aristotelis Opera*, ed. Bekker, 100 - 164.

الرسم ، أن الحدَ الناقص هو من الذاتيات ؛ أعني من أجناس وفصول بلغ بها[٥٧] مساواةَ الشيءِ في العمُوم ، ولم يبلغْ بها مساواته[٥٨] في المعنى فمنِ ذلك ، ما يقعُ من التقصيرِ في الجنس ومنه ما يقع في الفصل ، ومنه ما هو مُشْتَرك .

وهذا المشتركُ هَو ايضاً[٥٩] مشتركٌ للحدّ الناقص والرسم . فمن الخطأ في الجنس ان يُوضعَ الفصلُ مكانَهُ كقولِ القائل : العشقُ افراطُ المحبةِ ، وانما هو المحبَّةُ المفرطةُ . ومن ذلك ان تُوضَعَ المادةُ مكانَ الجنس كقولنا للكرسي : إنه خشب[٦٠] يُجلسُ عليه ، وللسيف إنه حديدٌ يُقْطَعُ به ؛ فان هذيْن الحدين[٦١] أخذنا فيهما[٦٢] المادةَ مكان الجنسِ ومن ذلك أن نأخذ[٦٣] الهيولى مكانَ الجنس، كقولنا للرماد[٦٤] انه خشبٌ محترقٌ . ومن ذلك اخذنا[٦٥] الجزءَ مكانَ الكلِ ، كقولنا[٦٦] : إن العشرةَ خمسة وخمسةٌ . واوردَ الحكيمُ[٦٧] لهذا مثالاً آخر ، وهو قولهم : انّ الحيوانَ جسمٌ ذو نفسٍ وفيه سرّ

ومن ذلك ان تُوضَعَ الملكةُ مكانَ القّوة والقوّة مكانها في الأجناس ، كقولنا[٦٨] ان العفيفَ هو الذي يقوى على اجتنابِ اللذاتِ الشهوانيّةِ إذ الفاجر يقوى عليه ايضاً ولا يفعل ؛ فقد[٦٩] وضع إذاً القّوةَ مكانَ الملكةِ لاشتباهِ الملكةِ بالقّوةِ لأنّ

---

(٥٧) يلزم منها، غ.
(٥٨) مساواة، هـ.
(٥٩) وهذا مشترك، ص.
(٦٠) حيث، هـ.
(٦١) الحدين، + ص،غ ؛ - هـ.
(٦٢) أخذ، هـ؛ اخذ فيهما، غ.
(٦٣) يؤخذ، هـ؛ تؤخذ، غ.
(٦٤) كقولهم للرماد، هـ، غ.
(٦٥) اخذهم، هـ، غ.
(٦٦) كقولهم، هـ. غ.
(٦٧) = ارسطوطاليس.
(٦٨) جنس الاجناس كقولهم، هـ؛ الاجناس كقولهم، غ.
(٦٩) وقد، هـ.

الملكةَ قوّةٌ ثابتةٌ(٧٠) ، كقولنا(٧١) : إن القادِرَ على الظّلم هو الذي من شأنه وطباعهِ النّزوعُ إلى انتزاعِ ما ليس له من يد غيره ؛ فقد وضع الملكةَ مكانَ القوّةِ لأنّ القادرَ على الظلمِ قد يكونُ عادلاً ولا يظلمُ ، فلا تكون(٧٢) طباعُهُ هكذا . [ص : ٢٤ أ] .

ومن ذلك أن نأخذ(٧٣) إسماً مستعاراً أو مشبّهاً(٧٤) كقول القائل : إنّ الفَهْمَ موافقةٌ ، وإنّ النّفس عددٌ . ومن ذلك إن نضعَ شيئاً(٧٥) من اللوازمِ مكانَ الأجناسِ كالواحدِ والموجودِ . ومن ذلك ان نضع(٧٦) النوعَ مكانَ الجنسِ كقولهم إنّ الشريرَ مَنْ يظلمُ الناسَ والظلم نوعٌ من الشّر .

وأمّا من جهةِ الفَصْل فأنْ نأخذ(٧٧) اللوازمَ مكانَ الذاتيات ، وأن نأخذ(٧٨) الجنسَ مكانَ الفصلِ وأن تُحسَبَ(٧٩) الانفعالاتِ فصولاً . والانفعالاتُ إذا اشتدت بطلِ الشيءُ، والفصول إذا اشتدت (٨٠) ثبت الشيء وقوى وأن نأخذ(٧٨) الأعراض فصولاً للجواهر ، وأن نأخذَ(٧٨) فصولَ الكَيْف غير الكيف ، وفصولَ المضافِ غير المضاف ، لا ما إليه الاضافة .

وأما القوانينُ المُشتَرَكَةُ فمثل أن نُعرّف(٨١) الشيءَ بما هو أخفى منه كمن حد النّار بأنّها جسمٌ شبيه بالنفس فان النفسَ أخفى من النّار ، أو حدّ الشيء بما هو

---

(٧٠) ثابتة، هـ.
(٧١) وكقولهم، هـ، غ.
(٧٢) فلايكون، هـ؛ ولايكون، غ.
(٧٣) يأخذ، غ.
(٧٤) مشتبها، هـ.
(٧٥) يوضع شيء، هـ ؛ يضع شيئاً، غ.
(٧٦) تضع، هـ؛ يضع غ.
(٧٧) يأخذ، غ.
(٧٨) يأخذ، غ.
(٧٩) يحسب، غ.
(٨٠) بطل الشيء والفصول اذا اشتدت، ـ هـ.
(٨١) يعرف، غ.

مساو له في المعرفة أو متأخر[٨٢] عنه في المعرفة . ومثال[٨٣] المساوي له في المعرفة ، انّ[٨٤] العددَ كُثْرةٌ مركّبةٌ من الآحاد ، والعدد والكثرة شيءٌ واحدٌ ؛ فهذا قد أخذ نفسَ الشيءِ في حدّهِ .

ومن هذا الباب أن نأخذَ[٨٥] الضدَّ في حدّ الضدّ كقولهم الزَوجُ عَدَدٌ يزيد على الفَرْدِ بواحد ثم يقولون : ان [٨٦] العددَ الفردَ عدد ينقصُ عن الزَّوْجِ بواحدٍ .
وكذلك إذا أخذنا[٨٧] المضافَ في حدّ المضافِ إليه كما فَعَلَ فرفوريوس[٨٨] إذ حسبَ أنّه يجبُ أن[٨٩] يأخذَ الجنسَ في حدِّ النّوعِ والنّوعَ في حدِ الجنسِ وفيه سرٌّ[٩٠] .

واما المتقابلاتُ بحسب السلْبِ والعَدَمِ فلابدَّ من ان نأخذ[٩١] الموجَبَ والمَلَكة في حدّيْهما[٩٢] من غير عكس .

واما اذا اخذنا[٩٣] المتأخّرَ في حدّ الشيء فكقولنا[٩٤] : الشمسُ كوكبٌ يطلعُ نهاراً ؛ ثم النهارُ لا يمكن ان يحدّ الا بالشمس لانّه زمانُ طلوعِ الشمس ، وكذلك التحديد المشْهُور للكمية بانها قابلةٌ للمساواةِ وغير المساواةِ ، وللكيفية

---

(٨٢) يتأخر، هـ.
(٨٣) المعرفة مثال، هـ.
(٨٤) قولهم، هـ، غ.
(٨٥) تأخذ ، هـ؛ يأخذ، غ.
(٨٦) ان، ـ هـ.
(٨٧) اخذ، هـ، غ.
(٨٨) انظر، فرفوريوس، ايساغوجي، نشرة بدوي، [ملحق: منطق ارسطو]، جـ٣ ص ١٠٥٧ ـ ١١٠٤؛ وقارن: Porphyrii Isagoge, ed. A. Busse, [*in . Commentaria in Aristotelem Graeca*] IV, (I), 1887; *et cf.* Warren, E.W. : *Isagoge*, Toronto, 1975, PP. 27 - 62.
(٨٩) يجب ان، ـ هـ.
(٩٠) وفيه سر، ـ ص.
(٩١) يأخذ، هـ، غ.
(٩٢) حدهما، هـ.
(٩٣) الذي يأخذ، هـ، غ.
(٩٤) فكقولهم، هـ، غ.

بانّها قابلةٌ للمشابهةِ وغيرِ المشابهةِ ، فهذا وما يشبهه[٩٥] من المعاني الصارفةِ عن الاصابةِ في[٩٦] الحدود .

فحدُّ الحدّ[٩٧] ما ذكرَهُ الحكيمُ في كتاب «طوبيقا»[٩٨] انّه القول الدالّ على ماهيّةِ الّشيءِ ؛ اي على كمالِ وجودهِ الذاتي ، وهو ما يتحصّل له من جنسهِ القريب وفصلهِ .

أمّا الرّسمُ[٩٩] فالرسمُ التام هو[١٠٠] قولٌ مؤلّفٌ من جنسِ شيءٍ واعراضهِ اللازمةِ له حتى يساويه ، والرسمُ مطلقاً هو قولٌ يُعَرّفُ الشيءَ تعريفاً غيرَ ذاتي ولكنّه خاصٌ او قولٌ مميزٌ للشيء عمّا سواه لا بالذات .

فَصْلٌ : < الحدودُ والرّسُوم >[١٠١]

الله[١٠٢] الباري عزّ وجّل ، لا حدَّ له ولا رسم ، لانّه لا جنسَ له ولا فصلَ له ، ولا تركيب[١٠٣] فيه ، ولا عوارضَ تلحقُهُ ؛ ولكن له قول يشرح[١٠٤] اسمَهُ وهو انّه الموجودُ الواجبُ الوجودِ الذي لا يمكنُ ان يكونَ وجودهُ من غيره ، ان ان[١٠٥] يكونَ وجود لسواه الاّ فائِضاً عن وجوده ؛ فهذا شرح اسمه . ونتبعُ هذا

---

(٩٥) وماشباهه، هـ؛ وما اشبهه، غ.
(٩٦) الاصابة في، ـ هـ.
(٩٧) حد الحد، هـ، غ.
(٩٨) طونيقا، هـ.
(٩٩) في الرسم، هـ، غ.
(١٠٠) الرسم التام قول، هـ، غ.
(١٠١) الحدود والرسوم، ـ ص، هـ، ع.
(١٠٢) الله، + ص.
(١٠٣) تركب، هـ.
(١٠٤) يشر، هـ.
(١٠٥) أن، + غ.

الشّرحَ بانه[106] هو الموجودُ الـذي لا يتكثرُ بـالعددِ[107] ، ولا بـالمقدارِ ، ولا بـاجزاءِ القِـوام ، ولا بأجـزاءِ الحدّ ، ولا بـأجزاءِ الاضـافةِ ، ولا يتغـيّرُ في الذاتِ[108] ولا في لواحقِ الذاتِ غيرِ مضافةٍ ولا في لواحق مضافة .

حدّ العقل : العقلُ اسمٌ مشتركٌ لمعانٍ عدّة فيقال عقلٌ لصحّةِ الفطرةِ الاولى في الانسان[109] فيكون حدّهُ انه قوةٌ بها يجُود[110] التمييز بـين الامور القبيحـة والحسنة . ويُقال عقلٌ لما يكسبهُ الانسانُ بـالتجاربِ منِ الاحكـام الكلية ، فيكونُ حدّهُ انه معانٍ مجتمعةٌ في الذّهْنِ تكونُ مقدماتٍ تُستنبطُ[111] بها المصالحُ والاغراضُ . ويقال عقلٌ لمعنى اخر وحدّه انه هيئةٌ محمودةٌ للانسانِ في حركاتهِ وسكوناتهِ وكلامهِ واختيارهِ . فهذه المعاني الثلاثة هي التي يطلقُ عليها الجمهورُ اسمَ العقلِ . [ص : ٢٤ ب] .

واما الذي يدلُّ عليه اسمُ العقل عندَ الحكماءِ فهي ثمانيةُ معانٍ : احدُها العقلُ الذي ذكرهُ الفيلسوف[112] في كتاب «البرهان» وفَرَّقَ بينه وبينَ العِلْم ؛ فقال ، ما معناه ، هذا العقلُ هو التّصوراتُ والتّصديقاتُ **الحاصلةُ للنفس** بالفطرةِ ؛ والعلم ما حصلَ بالاكتساب . ومنها العقولُ المذكورةُ في كتـاب «النفس» فمن ذلك العقلُ النظريُّ والعقل العملي . **فالعقلُ النظري** قوّةٌ للنفس تقبلُ ماهياتِ الامور الكلية من جهةِ ما هى كلية . **والعقلُ العمليّ** قوّةٌ للنفس هي مبدأٌ لتحريكِ القوة[113] الشوقيّةِ الى ما يختارُ من الجزئيّاتِ من اجلِ غايةٍ

---

(١٠٦) يتبع ، غ . انه ، هـ ، غ .

(١٠٧) لابالعدد ، هـ .

(١٠٨) يتغير لافي الذات ، غ . يتغير لا بالذات ، هـ .

(١٠٩) الناس ، غ .

(١١٠) يوجد ، هـ .

(١١١) يستنبط ، غ .

(١١٢) =ارسطوطاليس ؛ راجع ماسنقوله في هذا الموضوع في التعليق ، [٢٠٧] على كتاب الأمدي ، بعد ؛ وقارن اقوال ارسطوطاليس في العقل ، بحسب كتبه ، Ross, D., *Aristotle*, PP. 121f, 130, 132, 135, 148 - 153, 169, 232

(١١٣) التحريك للقوة ، غ .

معلومة[١١٤] .

ثم يقال لقوى كثيرة من العقل النظري عقل ؛ فمن ذلك **العقل الهيولاني** ، وهو[١١٥] قوة للنفس مستعدةٌ لقبولِ ماهياتِ الاشياءِ مجردةٍ عن المـوادِ . ومن ذلك **العقلُ بالملكةِ** وهو استكمالُ هذه القوةِ حتى تصيرَ قوةً قريبةً من الفِعْلِ بحصولِ الذي سماه في كتاب «البرهان» عقلاً . ومن ذلك **العقل بالفعل** وهو استكمالُ النفسِ في صورةٍ مّـا ، او صورة معقـولة حتى متى شـاء عقلها ، واحضرها[١١٦] بالفعل . ومن ذلك **العقل المستفاد** وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة[١١٧] في النفس على سبيلِ الحصول[١١٨] من خارج .

ومن ذلك العقول التي يقال لها العقول[١١٩] الفعّالةُ وهي كلّ ماهية مجردة عن المادة اصلاً . فحدّ **العقل الفعال** اما من وجهة ما هو عقلٌ فهو انه جوهرٌ صوري ذاتُهُ ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها[١٢٠] عن المادّة وعن علائق المادّة هي ماهيةُ كلّ موجودٍ ، واما من جهةٍ ما هو عقل فعال فهو انه[١٢١] جوهر بالصفة المذكورة من شأنه ان يخرج العقل الهيولاني[١٢٢] من القوةِ الى الفعلِ باشراقهِ عليه .

حد **النفس** : النفس اسم مشترك يقع على معنى يشترك[١٢٣] فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى يشترك[١٢٣] فيه الانسان والملائكة[١٢٤] فحدّ المعنى الاول ، انه «كمالُ جسمٍ طبيعي آلي ذي حياة بالقوة».وحدّ النفس بـالمعنى

---

(١١٤) مظنونة، هـ؛ مظنونة او معلومة، غ.

(١١٥) وهي، هـ.

(١١٦) واحصرها، هـ.

(١١٧) مرتسخة، هـ.

(١١٨) التحصيل، ص.

(١١٩) العقول، ـ ص.

(١٢٠) لابغيرها، ص.

(١٢١) فهو، ـ ص.

(١٢٢) الهيلاني، هـ.

(١٢٣) مشترك، هـ .

(١٢٤) الملائكة السماوية، هـ، غ.

الاخر ، انه جوهر غير جسم هو كمال[125] محرك له بالاختيار عن مبدأنطقي ، أي[126] عقليّ بالفعل او بالقوة ؛ والذي[127] بالقوة هو فصلُ النفسِ الانسانية والذي بالفعل هو فصلٌ او خاصّةٌ للنفس الملاكية[128] .

ويقال العقلُ الكليّ وعقلُ الكلّ والنفسُ الكليّة[129] ونفس الكلّ . **فالعقلُ الكلّي** ، هو المعنى المعقول المقول على كثيرين[130] مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس فلا[131] وجود له في القوام بل في التصور . واما [132] **عقل الكلِ** فيقال لمعنيين لاجل ان الكل يُقال لمعنيين : احدهما جملة العالم ، والثاني الجرمُ الاقصى الذي يقال لجرمه جرمُ الكل ولحركته حركةُ الكل ، لأنّ الكلّ تحت حركتهِ[133] ؛ فعقلُ الكل ، اما[134] الكل فيه باعتبار المعنى الاولِ فشرح[135] اسمه انه جملةُ الذواتِ المجرّدةِ عن المادةِ من جميع الجهاتِ التي لا تتحركُ بالذاتِ ولا بالعَرَض ولا تتحرك[136] الّا بالشوق[137] . وآخرُ عدّة هذه الجملة ، هو العقل الفعّال في الانفس الانسانية . وهذه الجملة هي مبادىءُ الكل بعد المبدأ الاول والمبدأ الاول هو مبدع الكل ؛ واما الكل منه باعتبار المعنى

---

(١٢٥) كمال لجسم، هـ؛ كمال الجسم، غ.

(١٢٦) نطقي أي، - ص.

(١٢٧) فالذي، هـ.

(١٢٨) الملكية، هـ، غ.

(١٢٩) الكلي، هـ، غ.

(١٣٠) كثيرين، - ص.

(١٣١) ولا، ص، هـ.

(١٣٢) فأما، هـ.

(١٣٣) لأن الكل تحت حركته، - ص.

(١٣٤) الكل والكل، هـ.

(١٣٥) لنشرح، هـ.

(١٣٦) بالذات ولابالعرض ولاتتحرك، - ص.

(١٣٧) بالتشوق، هـ.

الثاني ؛[١٣٨] فهو العقل الذي هو جوهرٌ مجردٌ عن المادةِ من كل الجهاتِ وهو المحرِّكُ بحركةِ الكل على سبيلِ التشـويق[١٣٩] لنفسهِ ، ووجـودهُ اولٌ وجودٌ مستفادٌ عن الموجـود الاول . [ص : ٢٥ أ] واما **النفس الكليّـة**[١٤٠] ونفس الكل ؛ فالنفسُ الكليةُ هي[١٤١] المعنى المقولُ على كثيرينَ مختلفينَ بالعددِ[١٤٢] في جوابِ «ما هو»[١٤٣] التي كل واحد منها نفسٌ خاصةٌ لشخصٍ . **ونفسُ الكلّ** ، على قياس عقلِ الكلِ ، جملةُ الجواهِر[١٤٤] الجسمانيةِ التي هي كمالاتٌ مدبِرةٌ للاجسامِ السماويّة المحرّكةُ لها على سبيـلِ الاختيارِ العقـلي . والجوهـر[١٤٤] الجسماني الذي هو كمالٌ اولٌ للجرمِ الاقصى يُحرِّكهُ بحركةِ[١٤٥] الكلِ على سبيل الاختيارِ العقلي . ونسبةُ نفسِ الكلِ الى عقلِ الكل نسبة انفسنـا الى العقلِ الفعّالِ ونفسُ الكلِ هو مبدأ قريبٌ لـوجودِ الاجسـامِ الطبيعيـةِ ؛ ومرتبتهُ في نيلِ الوجودِ بعدَ مرتبةِ عقلِ الكلِ ، ووجودُه فائِضٌ عنه .[١٤٦] .

حدّ **الصُّورة** : الصورة اسم مشتركٌ يُقال على معانٍ على النوع ، وعلى كل ماهية لشيءٍ كيف كان وعلى الكمال الذي بـه يُستكملُ النـوعُ استكمالاتـه الثواني[١٤٧] وعلى الحقيقة التي تقومُ المحلِ الذي لها وعلى الحقيقة التي تقوم النوع فحدّ الصورة بالمعنى الاول ، وهو النوعُ ، انه المقولُ على كثيرينَ في جواب ما هو ، ويقالُ عليه اخر في جواب ما هو بالشركةِ مع غيرهِ . وحدّها بالمعنى[١٤٨]

---

(١٣٨) بالاعتبار الثاني، هـ.
(١٣٩) التشويق (مكررة)، ص؛ التشوق، هـ.
(١٤٠) الكلي، غ .
(١٤١) فنفس الكلية هو، هـ؛ فالنفس الكلي هو، غ .
(١٤٢) مختلفين بالعدد، ص؛ كثيرين مختلفين، هـ.
(١٤٣) هووالتي، هـ.
(١٤٤) الغير، هـ، غ .
(١٤٥) يحرك به، كحركة، هـ.
(١٤٦) عن وجوده، هـ، غ .
(١٤٧) التواني، هـ.
(١٤٨) وحد المعنى، هـ، غ .

الثاني انّه[149] كلُّ موجودٍ في شيءٍ لا كجزءٍ منه ولا يصحُ قوامُه دونَهُ كيفَ كان . وحدّها بالمعنى[150] الثالثِ انه الموجودُ في الشيء لا كجزءٍ منه ولا يصح قوامهُ دونه ولأجله وُجِدَ الشيءُ مثل العُلومِ والفضائلِ للانسان . وحدّها[151] بالمعنى الرابع انه الموجود في شيءٍ آخر لا كجزءٍ منه ولا يصحُ وجودهُ مفارقاً له، ولكن[152] وجود ما هو فيه بالفعلِ خاصاً به، مثل صورةِ النار في هيولى النار[153]، فانّ هيولى النار انما يقومُ بالفعل بصورةِ النار. او بصورةٍ اخرى حكمُها حكمُ صورة النار وحدها[154] بالمعنى الخامس انه الموجودُ في شيء لا كجزءٍ منه ولا يصح قوامه[155] مفارقاً له ويصح قوام ما فيه دونه الا ان النـوع الطبيعي يحصـلُ به كصورةِ الانسانية والحيوانية في الجسم الطّبيعي الموضوع له؛ وربما قيل انه[156] صورةٌ للكمالِ المفارق، مثل النفس؛ فحدّه انه جزءٌ غير جسماني مفارق يتم[157] به وبجزء جسماني نوع طبيعي.

حدّ الهيولى : الهيولى[158] المطلقةُ هي[159] جوهـرٌ وجوده[160] بـالفعل، إنمـا

(١٤٩) انّه، + ص.

(١٥٠) وحد الصورة، هـ، غ.

(١٥١) وحد الصورة، هـ، ع.

(١٥٢) له لكن، هـ.

(١٥٣) هيولى النا، هـ. وهكذا، أينما وردت «هيولى» فهي في هـ. «هيولي»؛ فلاحظ.

(١٥٤) وحد الصورة، هـ، غ.

(١٥٥) قوامه دونه، هـ.

(١٥٦) انّه، + ص.

(١٥٧) يتميز، هـ.

(١٥٨) امّا الهيولى، غ.

(١٥٩) فهي، هـ، غ.

(١٦٠) ووجوده، هـ.

يحصلُ بقبولهِ[١٦١] الصورة الجسميّة لقوةٍ فيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة تخصّهُ الاّ معنى القوة. ومعنى قولي[١٦٢] لها جوهر هو أنّ وجودها حاصلٌ لها بالفعل لذاتها. ويُقال هيولى لكل شيءٍ من شأنهِ أن يقبل كمالاً ما وأمراً[١٦٣] ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه هيولى، وبالقياس الى ما[١٦٤] فيه موضوعاً.

حدّ الموضوع[١٦٥]: يقال موضوعٌ لما ذكرنا، وهو كل شيءٍ من شأنِه إن يكونَ له كمال ما وقد كان له ويقال موضوع لكل محلّ متقوّم بذاته مقوّم لما يحلُّ فيه كما يقال هيولى للمحلّ غير[١٦٦] المتقوّم بذاتِه بل بما يحلهُ، ويقال موضوعٌ لكل معنى يُحْكَمُ عليه[١٦٧] بسلب او إيجاب.

حدّ المادّة[١٦٨]: المادّةُ تُقَال[١٦٩] إسماً مرادفاً للهيولى. وتُقَال[١٧٠] مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعهِ الى غيره وورُوده عليه يسيراً يسيراً، مثل المنيّ والدمّ لصورةِ[١٧١] الحيوان فربما كان ما يجامعه[١٧٢] من نوعـهِ وربما لم يكنْ من نوعهِ.

حدّ العُنْصُر[١٧٣]: العنصر إسمٌ للأصْلِ الأول في الموضوعاتِ فيقال عنصرٌ للمحل الأول الذي باستحالتهِ يقبل صوراً تتنوّع بها كائنات عنها، اما مطلقاً

---

(١٦١) لقبوله، هـ.

(١٦٢) لها هي جوهر، هـ.

(١٦٣) كمالاً ماليس، ص.

(١٦٤) والى ما، ص.

(١٦٥) في الموضوع، هـ، غ.

(١٦٦) الغير، هـ، غ.

(١٦٧) محكوم، ص.

(١٦٨) في المادة، هـ، غ.

(١٦٩) قد تقال، هـ؛ قد يقال، غ.

(١٧٠) ويقال، هـ، غ.

(١٧١) لصورة الحيوان، - ص.

(١٧٢) مايجامعه، - ص.

(١٧٣) في العنصر، هـ، غ.

وهو الهيولى الأولى؛[١٧٤] وإما بشرط الجسمية وهو المحل الاول من الاجسام الذي يتكّون عنه[١٧٥] سائر الاجسامِ الكائنةِ بقبولِ صورِها[١٧٦]. [ص: ٢٥ ب]

حدّ الاسطقس[١٧٧] : الاسطقَسُ هو الجسمُ الأول الذي باجتّماعه الى اجسامٍ اولى مخالفة له في النوعِ يقال إنه[١٧٨] اسطقّس لها؛ فلذلك قيل إنه اصغر[١٧٩] ماينتهي اليه تحليلُ الأجسامِ ، فلا توجدُ فيه قِسمةٌ[١٨٠].

حدّ الرَكن :[١٨١] : الركنُ هو جسمٌ بسيط، هو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاكِ والعناصرِ. فالشيءُ بالقياسِ الى العالمِ ركنٌ، وبالقياسِ الى مايتركبُ منهُ اسطقُس، وبالقياسِ الى مايتكون عَنهُ سواءَ كان كونهُ عنه بالتركيبِ والاستحالةِ معاً او بالاستحالة عنه عنصر[١٨٢] فأن الهواءَ عنصرٍ للسحابِ بتكاثفه[١٨٣] وليس اسطقُساً له؛ وهو اسطقُس وعنصرٌ للنباتِ، والفلكُ هو ركنٌ وليس باسطقس ولاعنصرٍ لصورةٍ، ولصورته موضوع وليس له عنصرٍ ولاهيولى، اذاً نعني بالموضوعِ محلاً[١٨٤] لأمرٍ هو[١٨٥] فيه بالفعلِ ولم نعنِ بهِ محلاً

---

(١٧٤) الاولى، ـ غ.
(١٧٥) التي يتكون عنها، هـ؛ الذي يكون عنه، غ.
(١٧٦) صورتها، هـ.
(١٧٧) في الاسطقس، هـ، غ.
(١٧٨) يقال له، هـ. يقال انه، غ.
(١٧٩) انه اصغر اجزاء، غ. انه آخر، هـ.
(١٨٠) الآ الى اجزاء متشابهة، + هـ، غ. كذلك ما تقوله غواشون (الحدود، ص ١٩، تعليق ١٢).
(١٨١) في الركن، هـ، غ.
(١٨٢) عنصراً، هـ.
(١٨٣) يتكاثفه، هـ.
(١٨٤) عني بالموضوع محلاً، هـ، عني بالموضوع محل، غ.
(١٨٥) هو، + ص، غ.

متقوماً[١٨٦] بنفسه، ونعني بالهيولى والعنصر محلاً[١٨٧] هو بالقوة شيء مايكون عنه ولم نعنِ[١٨٨] بالهيولى الجوهر المستكمل بكمال محله، وهذه الأشياء التي هي الهيولى والموضوعُ والعنصُر والمادةُ والاسطقُسُ والركنُ يُقال بعضُها مكان بعض[١٨٩].

حدّ الطّبيعة[١٩٠] : الطبيعةُ مبدأ أول بالذاتِ لحركةٍ ماهي[١٩١] فيه بالذاتِ وسكونه بالذات، وبالجملة لكلّ تغيّرٍ وثباتٍ ذاتيّ والقوم الذين جعلوا في هذا الحد زيادة إذ قالوا إنها قوة سارية في الأجسام هي مبدأ كذا وكذا، فقد سهوا وأخطأوا لأنّ حدَّ القوّةِ المستعملةِ في هذا الموضع- انما هو مبدأ تغيّر[١٩٢] في المتغيّر فكأنهم قالوا ان الطبيعة هي مبدأ تغيّر ما[١٩٣] هو مبدأ تغيره[١٩٤]؛ وهذا هذيان. وقد تُقال[١٩٥] الطبيعةُ للعنصر وللصورة الذاتية[١٩٦] وللحركة التي عن[١٩٧] الطبيعةِ بتشابه الاسم. والأطبّاءُ يستعملونَ إسم[١٩٨] الطبيعةِ على المزاج وعلى الحرارةِ الغريزيّة وعلى هيئاتِ الأعضاء وعلى الحركاتِ وعلى النفس النباتية؛ وسنحدُّ كلّ واحدٍ من هذه الأشياء[١٩٩].

---

(١٨٦) يعن به محل متقوم، غ.
(١٨٧) وعني باهيولى والعنصر محل، غ.
(١٨٨) يعن، غ.
(١٨٩) والاسطقس، والركن يقال بعضها مكان بعض، ـ هـ.
(١٩٠) في الطبيعة، هـ.
(١٩١) بحركة ماهو، هـ.
(١٩٢) تغيير، هـ.
(١٩٣) ما، + ص.
(١٩٤) تغير، غ.
(١٩٥) يقال، هـ، غ.
(١٩٦) الملكية، + هـ.
(١٩٧) عن غير، هـ.
(١٩٨) لفظ، غ.
(١٩٩) الاشياء، + ص.

حدّ الطبع[٢٠٠] : هو كلُّ هيئةٍ يُستكملُ بها نوعٌ من الانواع فعلية كانت[٢٠١] او انفعالية فكأنها[٢٠٢] أعمُّ من الطبيعةِ وقد يكونُ الشيءُ عن الطبيعةِ وليس عن الطبعِ، مثل الاصبع الزائدة ويشبهُ ان يكونَ هو بالطبعِ بحسبِ الطبيعة الشخصية وليس[٢٠٣] بالطبع بحسب الطبيعة الكلية.

حدّ الجسم[٢٠٤]: الجسم اسم مشترك يقال على معانٍ: فيقال جسم لكلّ كم[٢٠٥] متصل محدود ممسوح، فيه[٢٠٦] أبعاد ثلاثة بالقوة؛ ويقال جسم لصورةٍ ما يمكن[٢٠٧] أن يفرض[٢٠٨] فيه أبعاد كيف شِئْتَ طولاً وعرضاً وعميقاً ذات حدودٍ متعينة؛ ويقال جسم لجوهرٍ مؤلّف من هيولى وصورة.[٢٠٩]

والفرقُ بين الكم وبين هذه الصورةِ انّ الماء[٢١٠] او الشمع كلّما بُدّل[٢١١] شكله تبدلتْ فيه الابعادُ المحدودةُ الممسوحةُ ولم يبقَ واحد منها بعينه واحداً فيه بالعدد وبقيتْ الصورةُ القابلة لهذهِ الاحوالِ وهي جسمية واحدة بالعددِ من غير تبدلٍ ولاتغيّرٍ. ولذلك اذا تكاثف وتخلخل[٢١٢] ولم تستحِل صورة[٢١٣] الجسميةِ

---

(٢٠٠) في الطبع، هـ؛ الطبع، غ.
(٢٠١) انواع كانت فعلية، هـ؛ الانواع كانت فعلية، ع.
(٢٠٢) وكأنها، هـ.
(٢٠٣) وليست، هـ.
(٢٠٤) في الجسم، هـ.
(٢٠٥) كم، + ص، غ.
(٢٠٦) في، هـ.
(٢٠٧) لصورة يمكن، هـ.
(٢٠٨) يعرض، هـ.
(٢٠٩) بهذه الصفة، + هـ، ع.
(٢١٠) قطعة من الماء، هـ، غ.
(٢١١) بدلت، غ.
(٢١٢) تكاثفت وتخلخلت، غ.
(٢١٣) صورته، هـ.

واستحالتْ[٢١٤] أبعادهُ، فإذن فَرْقٌ بين الصورة الجسمية التي هي من باب الكم وبين الصورة التي هي من باب الجوهر.

حدّ الجوهر: [٢١٥] هو اسم[٢١٦] مشترك يقال جوهر لذاتِ كلّ شيءٍ[٢١٧] كان كالانسان او كالبياض. ويُقال جوهر لكلّ موجودٍ لذاته لا يحتاج[٢١٨] في الوجود الى ذاتٍ أخرى يقارنها حتى يقومَ بالفعل؛ وهذا معنى قولنا: [٢١٩] الجوهر قائم بذاته. ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شأنه أن يقبلَ الأضدادَ بتعاقبها. عليه، ويقال جوهر لكل ذاتٍ وجوده ليس في محل. ويقال جوهر[٢٢٠] لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعليه اصطلح الفلاسفةُ القدماءُ منذ[٢٢١] عهد ارسطوطاليس[٢٢٢] في استعمالهم اسم[٢٢٢] في استعمالهم اسم[٢٢٣] الجوهر. وقد عرفنا بين[٢٢٤] الموضوع والمحل قبل هذا فيكون معنى قولهم الموجود لا في موضوع موجود[٢٢٥] غير مقارن الوجود لمحلٍ قائم بنفسه بالفعل مقوم لا له، ولا بأسَ بأن يكونَ في محلٍ لا يقوم المحل دونه بالفعل. فأنه وان كان في محل فليس في موضوع. [ص: ٢٦ أ] فكل موجود إنْ[٢٢٦] كانَ كالبياض والحرارة والحركة. فهو جوهر بالمعنى الأول. والمبدأ الأول جوهر بالوجه الثاني والرابع والخامس. وليس جوهراً بالمعنى الثالث. والهيولى جوهر بالمعنى الرابع والخامس وليس جوهراً

---

(٢١٤) استحال، هـ.
(٢١٥) في الجوهر، هـ.
(٢١٦) هو، + ص، غ.
(٢١٧) بالذات لكل شيء، هـ.
(٢١٨) لانه يحتاج، هـ.
(٢١٩) قولهم، هـ، غ.
(٢٢٠) محل جوهر، ويقال، هـ.
(٢٢١) مذ، غ.
(٢٢٢) ارسطو، هـ.
(٢٢٣) لفظة، هـ، غ.
(٢٢٤) فرغنا من، هـ.
(٢٢٥) الموجود، غ.
(٢٢٦) وان، هـ. غ.

والثالث. والصورة جوهر بالمعنى الخامس، وليست جوهراً بالمعنى الثاني والثالث والرابع.ولامشاحة في الاسماء[٢٢٧].

حدّ العَرَض[٢٢٨]: العرض اسم مشترك يقال[٢٢٩] عرض لكلّ موجودٍ في محل ويُقال عرض لكل موجودٍ في موضوع ويقال عرض للمعنى المفردِ الكلي المحمول على كثيرينَ حملاً غير مقومٍ وهو العرضي ويقال عرض لكل معنى موجود للشيءِ خارج [٢٣٠] عن طبعهِ ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشيء لاجل وجودهِ في آخر يقارنه [٢٣١]. ويقال عرض لكلّ معنى وجودهِ في اول الأمر لايكون. فالصورة عرض بالمعنى الاولِ فقط والابيض اي الشيء ذو البياض الذي يحمل على القفنس[٢٣٢] والثلج ليس هو عرضاً بالوجه الاول [٢٣٣] والثاني؛ وهو عرض بالوجه الثالث وذلك لأنّ هذا الابيضَ الذي هو محمول غير مقوّم هو[٢٣٤] جوهر ليس في موضوع ولا محل، بل البياض هو كذلك ثم البياض لايحمل على القفنس[٢٣٥] والثلج الا بالاشتقاقِ ولايحمل كما هو وحركة الارض الى اسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضاً بالوجه الرابع والخامس والسادس[٢٣٦] بل حركتها الى فوق هو عرض بجميع هذه الوجوهِ

(٢٢٧) ولامشاحة في الاسماء، - ص.

(٢٢٨) في العرض، هـ.

(٢٢٩) فيقال، هـ، غ.

(٢٣٠) خارجاً، غ.

(٢٣١) يقارنه، - ص.

(٢٣٢) على النفس، هـ، على القفنس، غ. والقفنس، هنا، يؤدي معنى الكافور عند الغزّالي؛ (انظر بعد، كتاب الحدود)؛ ولقد وصف ابن سينا الكافور (القانون، ط. بولاق، ١ / ٣٢٦ س ٣ - ٧ من اسفل). وقد استعملت غواشون في ترجمتها الفرنسية «cygne» بمعنى القفنس؛ قارن الترجمة الفرنسية، ص ٣٧ فقرة ٤٥ رقم ١٦)، وهناك احالت الى النجاة (ص ١٥)، وكتاب الجدل لارسطوطاليس؛ انظر: *Topica*. IV, 1., 120*b* 27.

(٢٣٤) هو في، هـ. (٢٣٣) الاولى، هـ.

(٢٣٥) النفس، هـ.

(٢٣٦) السادس والخامس والرابع، هـ؛ الخامس والسادس والرابع، غ.

وحركة القاعدِ في السفينة عرض بالوجه الرابع والسادس[٢٣٧]

حدّ المَلَك : هو جوهرٌ بسيط ذو حياةٍ ونطقٍ عقلي غير مائت[٢٣٨] ؛ وهو[٢٣٩] واسطة بين الباري والاجسامِ الارضية فمنه عقلي ، ومنه نفسي ، ومنه جسماني .

حدّ الفَلَك : هو جرم[٢٤٠] بسيط كرّي ، غير قابلٍ للكونِ والفسادِ ، مُتَحّرِك بالطبعِ على الوسطِ مشتمل عليه .

حدّ الكوكب : هو جرم[٢٤١] بسيط كرّي مكانُه الطبيعي نفس الفَلَك ، من شأنِه ان ينير غير قابل للكونِ والفسادِ ، متحرك على الوسطِ غير مشتمل عليه .

حدّ الشمس : هي[٢٤٢] أعظمُ الكواكبِ كلها جرماً واشدها ضوءاً ، ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة .

حدّ القمر : هو كوكبٌ مكانه الطبيعي في الفك الاسفل ، من شأنِه ان يقبلَ النورَ من الشمسِ على اشكال مختلفة ، ولونُه الذاتي الى السوادِ .

حدّ الجن : هو حيوانٌ هوائي ناطق مشفُّ الجرمِ ، من شأنه ان يتشكّلَ بأشكالٍ مختلفةٍ وليس هذا حدّه بل معنى اسمه[٢٤٣] .

حد النار[٢٤٤] :هي[٢٤٥] جرمٌ بسيط طباعهُ أن يكونَ حاراً يابساً متحرّكاً بالطبع عن الوسطِ ليستقرّ تحت كرةِ القمر .

حدّ الهواء[٢٤٦] : هو جرمٌ بسيط ، طباعه ان يكون حاراً رطباً مشفاً لطيفاً

---

(٢٣٧) السادس والرابع ، هـ غ .

(٢٣٨) مايت ، هـ .

(٢٣٩) هو (ـ و) ، غ .

(٢٤٠) جوهر ، هـ .

(٢٤١) جسم ، هـ ، غ .

(٢٤٢) هو ، هـ ، غ .

(٢٤٣) رسمه بل هو معنى ، هـ ، رسمه بل معنى ، غ .

(٢٤٤) حدّ ، +ص ، هـ .

(٢٤٥) هو ، هـ .

(٢٤٦) حد ، + ص ، هـ .

متحركاً الى المكانِ الذي تحت كرة النار فوقَ كرةِ الارضِ والماء[٢٤٧].

حدّ الماء: [٢٤٨] هو جرمٌ[٢٤٩] بسيط طباعهُ أن يكونَ بارداً رطْباً مشفّاً متحركاً الى المكانِ الذي تحتَ كرةِ الهواء وفوقَ كرةِ الارض.[٢٥٠].

حدّ الارضِ[٢٥١]: هي جرمٌ[٢٥٢] بسيط، طباعُه ان يكونَ بارداً يابساً متحركاً الى الوسطِ نازلاً فيه.

حدّ العالم[٢٥٣]: هو مجموعُ الاجسام الطبيعية البسيطةِ كلها، ويُقال عالم لكلّ جملةِ موجوداتٍ[٢٥٤] متجانسةٍ كقولنا[٢٥٥] عالم الطبيعة[٢٥٦].

حدّ الحركة[٢٥٧]: هي[٢٥٨] كمالٌ اول لما بالقوةِ من جهةِ ماهو بالقوة؛ وان شِئْنا قلنا:[٢٥٩] هي[٢٦٠] خروجٌ من القوّةِ الى الفعل لا في آنٍ واحدٍ. وأمّا حركة الكلّ فهي حركةُ الجرمِ الأقصى على الوسطِ مشتملة على جميعِ الحركاتِ التي على الوسطِ وأسرع منها[٢٦١].

---

(٢٤٧) الماء والارض، هـ.
(٢٤٨) حد، + ص.
(٢٤٩) جوهر، هـ، هي +ص.
(٢٥٠) فوق الارض، هـ.
(٢٥١) حد، + ص.
(٢٥٢) جوهر، هـ. هي، + ص.
(٢٥٣) حد، + ص.
(٢٥٤) موجو ذات، هـ.
(٢٥٥) كقولهم، هـ، غ.
(٢٥٦) وعالم النفس، وعالم العقل، + هـ، غ.
(٢٥٧) حد، + ص.
(٢٥٨) هي، + ص.
(٢٥٩) شئت قلت، هـ، غ.
(٢٦٠) هو، هـ، غ.
(٢٦١) التي على الوسط وأسرع منها، - ص.

حدّ الدهر[٢٦٢] : يضاهي الصّانع[٢٦٣]، هو المعنى المعقولُ من اضافةِ الّثباتِ الى النفسِ في الزمانِ كله.
حدّ الزمان[٢٦٤] : يضاهي المصنوع[٢٦٥]، هو مقدارُ الحركةِ من جهةِ المتقدّمِ والمتأخّرِ[٢٦٦].
حدّ الآن[٢٦٧] : هو طرفٌ مَوْهُومٌ يشتركُ فيه الماضي والمستقبلُ من الزمانِ وقد يُقال آن لزمانٍ صغير المقدارِ عند الوهمِ مُتَصِلٍ بالآن الحقيقي من جنسهِ.
حدّ النهاية : [٢٦٨]هي مابه يصيرُ الشيءُ ذو الكمّيةِ الى حيثُ لايوجدُ وراءه[٢٦٩] شيءٌ منه[٢٧٠]. [ص: ٢٦ ب]
حدّ ما لانهاية له : [٢٧١] هو كم، ايّ اجزائه أخذَ وجد [٢٧٢] منه شيئاً خارجاً عنه بعَيْنِه[٢٧٣] غير مكررٍ[٢٧٤].
حدّ النقطة[٢٧٥] : ذاتٌ غير منقسمةٍ،[٢٧٦]، ولها وضعٌ؛ وهي نهايةُ الخطِ.
حدّ الخط[٢٧٧] : هو مقدارٌ لايقبلُ الانقسامَ الاّ من جهةٍ واحدةٍ، وايضاً[٢٧٨]

---

(٢٦٢) حد، + ص.
(٢٦٣) يضاهي الصانع، + ص، غ.
(٢٦٤) حد، + ص.
(٢٦٥) يضاهي المصنوع، + ص، غ.
(٢٦٦) التقدم والتأخر، ص.
(٢٦٧) حد، + ص.
(٢٦٨) حد، + ص.
(٢٦٩) ورآءه، غ.
(٢٧٠) مزاد شي فيه، هـ.
(٢٧١) حد، + ص.
(٢٧٢) اخذت وجدت، هـ، غ.
(٢٧٣) بعينه، - هـ.
(٢٧٤) غير مكرر، - ص.
(٢٧٥) حد، + ص.
(٢٧٦) مستقيمة، هـ.
(٢٧٧) حد، + ص.
(٢٧٨) وايضا الخط، هـ، غ.

هو مقدار لاينقسمُ في غير جهةِ امتداده بوجه؛ وهو نهايةُ السطحِ .

حدّ السطح(٢٧٩) : هو(٢٨٠) مقدار يمكنُ أنْ يحدثَ فيه قسمانِ مُتقاطعانِ على قوائم؛ وهو نهاية الجسم .

حدّ البعد(٢٨١): هو ما يكونُ(٢٨٢) بين نهايتين غير متلاقيتين من الممكن الاشارةُ الى جهته(٢٨٣)؛ ومن شأنه أن تُتوهم(٢٨٤) فيه أيضاً نهايات من نوعِ تلك النهايتين. والفرق بين البعدِ وبين المقادير الثلاثة أنّه قد يكونُ بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير سطحٍ؛ مثاله أنه اذا فُرِضَ في جسمٍ لا انفصال في داخله بالفعل نقطتان، كان بينهما بُعْدٌ ولم يكن بينهما خط، وكذلك اذا تُوهم فيه خطان متقابلان كان بينهما بعد ولم يكنْ بينهما سطح، لأنه انّما يكون بينهما سطح(٢٨٥) اذا انفصل بالفعل بأحدِ وجوهِ الانفصال، وانما يكون فيـه خط اذا كان فيـه(٢٨٦) سطح. ففرق، اذن(٢٨٧) بين الطول والخط، والعرض والسطح؛ لأن البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو طولٌ وليس بخط، والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرضَ وليس بسطحٍ؛ وإنْ كان كلّ خطٍ ذا طول وكل سطحٍ ذا عرض.

حدّ المكان(٢٨٨) : هو السطحُ الباطنُ من الجرمِ الحاوي المماس للسطحِ الظاهر من الجسم (٢٨٩) المحوي. ويُقال مكان للسطحُ الاسفلِ الذي يستقرُّ

---

(٢٧٩) حد، +ص.

(٢٨٠) هو، + ص.

(٢٨١) حد، + ص.

(٢٨٢) كل مايكون، هـ.

(٢٨٣) واشارة المشير الى جهة، هـ؛ وتمكن الاشارة الى جهته، غ.

(٢٨٤) يتوهم، غ.

(٢٨٥) ذاتها سطحا، هـ.

(٢٨٦) فيها خط اذا كان فيها، هـ.

(٢٨٧) اذا، غ؛ – هـ.

(٢٨٨) حد، + ص.

(٢٨٩) للجسم، هـ.

عليه جسمٌ ثقيلٌ[٢٩٠]. ويُقال مكان بمعنى ثالث الا أنه غير موجود وهو[٢٩١]: ابعادٌ مساوية[٢٩٢] لأبعاد المتمكنِ تدخلُ فيها ابعاد المتمكن؛ وان كان يجوز ان يبقى من غير متمكن كانت نفسها هي الخلاء، وان كان لايجوزُ الّا ان يشغلها جسمٌ كانت أبعاداً[٢٩٣] غير أبعاد الخلاء؛ إلّا أنّ هذا المعنى، من اسم[٢٩٤] المكان، غير موجود.

حدّ الخلاء: هو بعدٌ[٢٩٥] يمكنُ ان تفرض[٢٩٦] فيه ابعادٌ ثلاثة، قائم لا في مادةٍ، من شأنِه ان يملأه جسم وان يخلو[٢٩٧] عنه.

حدّ الملاء[٢٩٨]: هو جسمٌ من جهة ماتمانع[٢٩٩] ابعادهُ دخولَ جسم آخر فيه[٣٠٠].

حدّ العدم[٣٠١]: الذي هو احدُ المبادىء[٣٠٢]، هو أنْ لايكون في شيءٍ ذاتُ شيءٍ من شأنِه ان يقبلهُ ويكونَ فيه.

حدّ السكون[٣٠٣]: هو عدمُ الحركةِ فيما من شأنِه ان يتحرك، بأن يكونَ هو في حالٍ واحدةٍ[٣٠٤] من الكم والكيف والأين والوضع زماناً ما، فيوجد عليه في آنين.

---

(٢٩٠) الجسم الثقيل، ص.

(٢٩١) وهي، هـ، غ.

(٢٩٢) مسارية، غ.

(٢٩٣) هي ابعاد، هـ، هي ابعادا، ع.

(٢٩٤) لفظ، هـ، غ.

(٢٩٥) الخلاء بعد، هـ، غ؛ حد... هو، + ص.

(٢٩٦) يعرض، هـ. يفرض، غ.

(٢٩٧) ويخلو، ص.

(٢٩٨) حد، +ص.

(٢٩٩) يمانع، هـ.

(٣٠٠) به، هـ؛ - ص.

(٣٠١) حد، + ص.

(٣٠٢) الذي هو احد المبادىء، - ص.

(٣٠٣) حد، +ص.

(٣٠٤) حال واحد، ص؛ حالة واحدة، هـ.

حدّ السرعة : هي كونُ[305] الحركةِ قاطعة لمسافةٍ طويلةٍ في زمانٍ قصير.
حدّ البطء : هو كون[306] الحركةِ قاطعة لمسافةٍ قصيرةٍ في زمانٍ طويل.
حدّ الاعتماد والميل : هما[307] كيفيةٌ يكونُ بها الجسمُ مدافعاً لما يمنعهُ عن[308] الحركةِ الى جهةٍ مّا.
حدّ الخِفّة : هي [309] قوة طبيعيةٌ يتحرّكُ بها الجسمُ عن الوسطِ بالطّبع.
حدّ الثقل : هو قوة طبيعيةٌ[310] يتحرّكُ بها الجسمُ الى الوسطِ بالطّبع.
حدّ الحرارة : هي كيفية[311] فعليةٌ محرِّكَةٌ لما تكونُ فيه الى فوق لاحداثها[312] الخفة فيعرض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات، وتحدث تخلخلاً من باب الكيف في الكثيف وتكاثفاً من باب الوضع فيه لتحليله وتصعيدهِ اللطيف.
حدّ البرودة : هي كيفية[313] فعليّةٌ تفعلُ جمعاً بين المتجانساتِ وغير المتجانساتِ لحصرِها[314] الأجسام بتكثيفها وعقدِها اللذين من بابِ الكيف[315].

---

(٣٠٥) السرعة كون ، هـ، غ ؛ حد. . . هي، +ص.
(٣٠٦) حد، +ص؛ البطوء، غ؛ هو، +ص.
(٣٠٧) هو، هـ، غ.
(٣٠٨) يمانعة عن، هـ، يمنعه من، ص.
(٣٠٩) الخفة قوة، هـ، غ، ؛ حد. . . هي، + ص.
(٣١٠) النقل قوة طبيعية، هـ؛ الثقل قوة طبيعية، غ؛ حد. . . هو، +ص.
(٣١١) الحرارة كيفية، هـ، غ ؛ حد. . . هي ، +ص.
(٣١٢) لحدوث، ص.
(٣١٣) البرودة كيفية، هـ، غ ؛ حد. . . هي ، + ص.
(٣١٤) بحصره، هـ.
(٣١٥) اقول ويجب ان تسقط من الحدين ما اورد لنفهم اللفظ المشترك وتستعمل الباقي، +هـ؛ اقول يجب ان يسقط من الحدين ما اورد لتفهيم اللفظ المشترك ويستعمل الباقي، + غ. هذه العبارة ركيكة، وفي السياق، واضح انها من حشو النساخ؛ فلاحظ. كذلك فارق ما تقوله غواشون (الترجمة الفرنسية، ص ٥٠، هـ ٢) فقد ذكرت ترجمة هذه العبارة في الهامش، ولم تضعها في صلب النص الفرنسي، على الرغم من انها وضعتها بين معقوفتين [. . . .] في صلب النص العربي (قارن نشرتها، ص ٣٥ فقرة ٧٩ س ٢-٤). ان خلو (ص) منها دليل على زيادتها؛ كذلك لم يعرفها الغزالي في اقتباسه (انظر كتاب الحدود للغزالي، بعد).

حدّ الرطوبة : هي كيفيةٌ [٣١٦] انفعاليـة تقبلُ الحصرَ والتشكيلَ الغـريبَ بسهولة ولاتحفظ ذلك، بل ترجع[٣١٧] الى شكل نفسها ووضعهـا اللذين[٣١٨] بحسب حركةِ جرمها في الطبع .

حدّ اليبوسة : هي كيفية[٣٢٠] انفعالية عسـرة القبول للحصـر والتشكيل[٣٢١] الغريبِ، عسرة التَرْك له والعود الى شكلِها الطبيعي[٣٢٢]. [ص : ٢٧أ].

حدّ الخَشِن[٣٢٣] : هو جرمٌ سطحهُ ينقسمِ الى اجزاءٍ مختلفة[٣٢٤] الوَضْع .

حدّ الأملس[٣٢٥] : هو جرمٌ سطحهُ ينقسمُ الى اجزاءٍ متساويةِ الوضع .

حدّ الصُّلب[٣٢٦] : هو الجرمُ الذي لايقبلُ دفعَ سطحهِ الى داخله إلاّ بعُسر .

حدّ الليِّن[٣٢٧] : هو الجرمُ الذي يقبلُ دفعَ سطحهِ الى داخلهِ بسهولةٍ[٣٢٨] .

حدّ الرَخو[٣٢٩] : هو[٣٣٠] جرم ليّن سريعُ الانفصال.

---

(٣١٦) الرطوبة كيفية، هـ، غ، حد. . . هي +ص.

(٣١٧) يرجع، غ .

(٣١٨) نفسه ووضعه الذين ،غ .

(٣١٩) جرمه ، غ .

(٣٢٠) اليبوسة كيفية، هـ، غ. حد. . . هي، +ص.

(٣٢١) الشكل، هـ، غ. .

(٣٢٢) شكله الطبيعي، هـ، غ .

(٣٢٣) حد، + ص.

(٣٢٤) اجزاء غير متساوية مختلفة، غ . «غير متساوية»، زائدة ولامعنى لهافي السياق ؛لم يعرفها الغزالي في اقتباسه للحدود (انظر مادة الخشن، في كتاب الحدود للغزالي، بعد،)؛ فهناك تعريف الغزالي هكذا: «هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع»، (قارن، معيار العلم، طبعة الكردي، ص١٩٦ ، س١٦).

(٣٢٥) حد، + ص.

(٣٢٦) حد، + ص.

(٣٢٧) حد، + ص.

(٣٢٨) يقبل ذلك بسهولة، هـ، غ .

(٣٢٩) حد، + ص.

(٣٣٠) هو، + ص.

حدّ الهشّ : هو جرمٌ صلب سريعُ الانفصال[٣٣١].

حد المشفّ: هو جِرْمٌ[٣٣٢]، ليس له[٣٣٣] في ذاتهِ لون،ومن شأنهِ أن يُرى بتوسطِ لونِ ما وراءه.

حدّ التخلخُل : هو إسم [٣٣٤]مشترك؛ فيُقال تخلخلٌ لحركةِ الجرم من مقدار الى مقدارٍ اكبر يلزمهُ ان يصيرَ قوامه ارقّ مع وجودِ اتصالهِ، ويقال تخلخل لكيفية هذا القوام، ويقال تخلخل [٣٣٥] لحركةِ اجزاءِ الجسم عن تقاربٍ فيها[٣٣٦] الى تباعدٍ فيتخّللها[٣٣٧] جرمٌ ارقّ منها. وهذه حركةٌ في الوضع، والاولى[٣٣٨] في الكيف ويقال تخلخل لهيئةِ وَضعِ اجزاء على هذه الصفة[٣٣٩].

حدّ التكاثف : يفهم من حدّ [٣٤٠] التخلخلِ ويعلمُ انه أسم [٣٤١] مشتركٌ يقعُ على أربعة معانٍ مقابلةٍ لتلك المعاني؛ واحد منها حركة في الكم، والآخر كيفية، والثالث حركة في الوضع، والرابع وضع.

حدّ الاجتماع : هو وجود [٣٤٢] اشياءٍ كثيرة يعمّها معنى واحد؛ والافتراق مقابله.

---

(٣٣١) الهش جرم صلب سريع الاتصال، هـ؛ الهش جرم صلب سريع الانفصال، غ؛ حد. . . هو، + ص.
(٣٣٢) المشف جرم، هـ، غ؛ حد. . . هو، + ص.
(٣٣٣) له، ـ هـ.
(٣٣٤) التخلخل اسم، هـ، غ؛ حد. . هو، + ص.
(٣٣٥) تخلخل، غ.
(٣٣٦) تفاوت بينها، هـ.
(٣٣٧) فيتخلخلها، هـ.
(٣٣٨) واول، هـ.
(٣٣٩) هذه الصفة، – هـ.
(٣٤٠) ويفهم حد التكاثف من حد ، غ؛ – هـ.
(٣٤١) اسم، + ص.
(٣٤٢) الاجتماع وجود، هـ، غ؛ حد. . . هو، +ص.

حدّ المتماسّين[٣٤٣] : هما اللذانِ نهايتاهما معاً في الوَضْعِ ليس يجوزُ ان يقعَ بينهما[٣٤٤] شيءٌ ذو وضعٍ .
حدّ المتداخِل[٣٤٥] : هو الذي يلاقي الآخر بكليتهِ حتى يكفيهما مكانٌ واحدٌ .
حدّ المتّصِل : هو اسم [٣٤٦] مشترك ؛ يُقال لثلاثة معانٍ : احدها [٣٤٧] هو الذي يُقال له متصل في نفسهِ ، الذي هو فصلٌ من فصول الكم ، وحدّه ، انّه ما[٣٤٨] من شأنِه ان يُوجدَ بين اجزائِه حد[٣٤٩] مشترك ؛ ورسمه انه القابل للانقسام بغير نهاية . اما [٣٥٠] الثاني والثالث بمعنى المتصل ؛ فالثاني [٣٥١] من عوارضِ الكم المتصل بالمعنى الاول من جهةِ ماهو كم متصل ، وهو ان المتصلين هما اللّذانِ ، نهايتاهما واحدةٌ والثالث [٣٥٢] حركةٌ في الوضع ، لكن مع وضع ؛ فكل مانهايته ونهاية شيءٍ آخر واحدٌ بالفعل يُقال انه مُتصِلٌ مثل خطي زاوية . والمعنى الثالث هو من عوارض الكم المتصل من جهةِ ماهو في مادةٍ وهو ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان نهاية كلّ واحدٍ منهما ملازمة لنهايةِ الآخر [٣٥٣] في الحركة وان كان غيره بالفعل مثل اتصالَ الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطاتِ بالعظام واتصال المغرياتِ بالغراء ؛ وبالجملة كلّ مماسٍ ملازمٍ عسرِ القبولِ لمقابل المماسة .
حدّ الاتحاد : هو [٣٥٤] مشترك ، فيقال اتحادٌ لاشتراك اشياء في محمولٍ واحدٍ

---

(٣٤٣) المتماسان ، هـ ، غ ؛ حد ، + ص .
(٣٤٤) بينها ، ص .
(٣٤٥) حد ، + ص .
(٣٤٦) المتصل اسم ، هـ ، غ ؛ حد . . . هو ، + ص .
(٣٤٧) أحدهما ، غ .
(٣٤٨) ما ، - هـ .
(٣٤٩) حد ، - ص .
(٣٥٠) و ، هـ ، غ .
(٣٥١) فأولها ، هـ ، غ .
(٣٥٢) والثاني ، هـ ، غ .
(٣٥٣) الاخرى ، هـ .
(٣٥٤) الاتحاد اسم ، هـ ، غ . حد . . . هو ، + ص .

ذاتي او عرضي مثل اتحادِ القَقنس[٣٥٥] والثلج في البياض، والثورِ[٣٥٦] والانسانِ في الحيوان. كما[٣٥٧] يقال اتحادُ لاشتراك محمولات في موضوع واحدٍ مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاحةِ.ويُقال اتحاد لاجتماع الموضوعِ والمحمولِ في ذات واحدةٍ كحصول الانسانِ من البدنِ والنفس، ويقال اتحاد لاجتماع اجسام كثيرة إمّا بالتتالي[٣٥٨] كالمدينةِ، واما بالتماس [٣٥٩] كالكرسي والسريرِ، واما بالاتصال كاعضاء الحيوان. واحق هذا الباب باسم الاتحادِ هو حصول جسمٍ واحدٍ بالعددِ من اجتماعِ اجسامٍ كثيرةٍ لبطلانِ خاصياتها لأجل ارتفاعِ حدودِها المشتركةِ وبطلانِ نهاياتها بالاتصال.

حدّ التتالي: هو كون[٣٦٠] الاشياء التي لها وَضْعٌ ليس بينها شيءٌ آخر من جنسها.

حدّ التوالي: [٣٦١] هو كون شيء بعد شيءٍ بالقياسِ الى مبدأ محدودٍ وليس بينهما شيء من بابها[٣٦٢].

حدّ العلّة: هي[٣٦٣] كل ذات وجودِ ذات آخر بالفعل من وجود[٣٦٤] هذا بالفعل، ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل. [ص: ٢٧ ب].

حدّ المعلول: هو كل [٣٦٥] ذات وجودهُ [٣٦٦] بالفعل من وجودِ غيره، [٣٦٧]

---

(٣٥٥) النفس، هـ.

(٣٥٦) النور، هـ.

(٣٥٧) و، هـ، غ.

(٣٥٨) ببنيان، هـ؛ بتتالٍ، غ.

(٣٥٩) بتماس، غ.

(٣٦٠) التتالي كون، هـ، غ؛ حد... هو، + ص.

(٣٦١) حد، + ص.

(٣٦٢) من مابها، هـ؛ من بابها، غ.

(٣٦٣) العلة كل، هـ، غ؛ حد... هي، + ص.

(٣٦٤) وجودها، هـ.

(٣٦٥) المعلول كل، هـ، غ؛ حد... هو، + ص.

(٣٦٦) وجودها، هـ.

(٣٦٧) غيرها، هـ.

و وجودُ ذلك الغير ليس من وجودهِ[٣٦٨]، ومعنى قولنا، من وجوده[٣٦٨] غير معنى قولنا مع وجوده[٣٦٨]؛ فأن معنى قولنا من وجوده[٣٦٨] هو ان تكونَ الذاتُ باعتبارِ نفسها ممكنةَ الوجودِ وانما يجبُ وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لأن ذاتاً اخريٍ موجودة بالفعل يلزمُ عنها وجودُ هذه الذاتُ ويكونُ لها في نفسها الامكانُ فيكونُ لها[٣٦٩] في نفسِها بلا شَرْط الامكان، ولها في نفسِها بشرطِ العلّة الوجوب ولها في نفسِها بشرطِ لا علة الامتناع. وفرقٌ بين قولنا بلا شرطٍ وبين قولنا بشرط لا كالفرق بين قولنا عودِ ابيض لا وبين قولنا عودٌ لا ابيضَ. واما معنى قولنا مع وجودهِ[٣٧٠] فهو ان يكونَ أيّ واحدٍ من الذاتين فرض موجوداً لزمَ ان يعلم ان الآخر موجودٌ. واذا فُرِضَ مرفوعاً لزمَ ان الآخر مرفوع. والعلة والمعلول معاً[٣٧١] بمعنى هذين اللزومين وان كان وجها اللزومين مختلفين، لأن احدهما وهو المعلول اذا فرض موجودا لزم ان يكون الآخر قد كان بذاته موجوداً حتى وجد هذا[٣٧٢]؛ واما الآخر وهو العلة فلما فرض موجودا[٣٧٣]، لزم ان يتبع وجوده وجود[٣٧٤] المعلول، واذا كان المعلولُ مرفوعاً لزم أن يحكم ان العلة كانت اولاً مرفوعةً حتى يَصُحَّ[٣٧٥] رفعُ هذا لا أنّ رفعَ المعلولِ اوجبَ رفع العلةِ؛ واما[٣٧٦] العلة فاذا رفعناها، وجب رفعُ المعلولِ بايجابِ رفعِ العلة.[٣٧٧]

---

(٣٦٨) وجودها، هـ.
(٣٦٩) الامكان. . . نفسها، - هـ.
(٣٧٠) وجودها، هـ.
(٣٧١) معاً، + ص، هـ.
(٣٧٢) لزم ان يكون الاخر قد كان بذاته موجودا حتى وجد فريداً، هـ.
(٣٧٣) فرضت موجودة، هـ.
(٣٧٤) وجود، - هـ.
(٣٧٥) صح، هـ.
(٣٧٦) فأما، هـ.
(٣٧٧) العلة رفعه، غ؛ العلة التي رفعه، هـ.

حدّ الابداع : هو اسم مشترك [٣٧٨] لمفهومين ؛ احدُهما تأسيسُ الشيء لاعن شيءٍ ولا بواسطة شيء. والمفهوم الثاني[٣٧٩] ان يكون للشيء وجودٌ مطلقٌ عن سببٍ بلا متوسطٍ وله في ذاته أنْ لا يكونَ موجوداً وقد افقد الذي له من [٣٨٠] ذاتِه إفقاداً تاماً.

حد الخلق: هو اسم[٣٨١] مشترك؛ فيقال خلقٌ لافادةِ وجودٍ كيف كان؛ ويُقال خلقٌ لافادةِ وجودٍ حاصلٍ عن مادة وصورة كيف كان؛ ويقال خَلْقٌ لهذا المعنى الثاني بَعْدَ أنْ يكونَ لم يتقدمْهُ وجودٌ بالقوّةِ كتلازمِ [٣٨٢] المادةِ والصورةِ في الوجود.

حدّ الاحداث : هو أن يُقال [٣٨٣] على وجهين : احدُهما زماني والآخر غيرُ زماني ومعنى الاحداثِ الزماني ايجادُشيءٍ بَعْدَ أن [٣٨٤] لم يكنْ له وجودٌ في زمانٍ سابقٍ ومعنى الاحداثِ غيرِ الزماني[٣٨٥] هو إفادةُ الشيءِ وجوداً وليس له في ذاتِهِ ذلكَ الوجودُ لابحسب زمانٍ دون زمانٍ، بل في كلّ زمانٍ كلا الأمريْن[٣٨٦].

حدّ القِدَم: هو أن يقال[٣٨٧] على وجوه؛ فيقال قديم بالقياس وقديم مطلقاً. والقديم بالقياس[٣٨٩] هو شيء زمانه في الماضي اكثر من زمان شيء اخر هو قديم بالقياس اليه. واما القديم المطلق فهو ايضاً يقال على وجهين : [٣٩٠] بحسب الزمان وبحسب الذات، اما الذي بحسب الزمان فهو الشيء الذي

---

(٣٧٨) الابداع اسم، هـ؛ الابداع اسم مشترك، غ؛ حد... هو، +ص.

(٣٧٩) والثاني، ص.

(٣٨٠) في، هـ.

(٣٨١) الخلق اسم، هـ، غ؛ حد... هو، + ص.

(٣٨٢) ليلازم، هـ.

(٣٨٣) الاحداث يقال، هـ، غ؛ حد.. هو ان، +ص.

(٣٨٤) ما، هـ.

(٣٨٥) الغير الزماني، هـ، غ.

(٣٨٦) كلا الامرين، – ص.

(٣٨٧) القدم يقال، هـ، ع؛ حد... هو ان، + ص.

(٣٨٨) قدم، هـ.

(٣٨٩) وقديم مطلقاً والقديم بالقياس، – هـ.

(٣٩٠) وجهين يقال، هـ.

وجد في زمان ماضٍ غير متناهٍ؛ واما القديم بحسب الذّات، فهو الشيء الذي ليس له مبدأ لوجودٍ ذاته مبدأ اوجبه[391]. فالقديم بحسب الزمان هو الذي له مبدأ زماني. والقديم بحسب الذات هو الذي ليس لـه مبدأ يتعلّق بـه، وهو الواحدُ الحق؛ تعالى عما يقول الظالمون[392] علواً كبيراً[393].

□

---

(٣٩١) به وجب، هـ.

(٣٩٢) الجاهلون، غ. واصل العبارة مستفادة من القرآن الكريم (الاسراء١٧ / آية ٤٣).

(٣٩٣) جاء في آخر ص : «تمت الحدود لابن سينا، والحمد لله رب العالمين». وفي آخر غ : «تم الكتاب والحمد لله على نعمه أبداً».

٥

الحدود للغزّالي

الرموز:

ص = مخطوط (صدّيقي)، الورقة ١٣ب - ٢٢ب.

ط = (طبعة) الكردي، لكتاب «معيار العلم»، ص ١٧٠ - ١٩٨.

ذ = نشرة سليمان دنيا، لكتاب «معيار العلم»، في (ذخائر) العرب، ص ٢٦٣ - ٣٠٦.

ب = طبعة (بيروت)، لكتاب «معيار العلم»، ص١٩٢ - ٢٢٦.

[ص : ١٣ ب]

< بسم الله الرّحمن الرّحيم

قالَ حجّةُ الأسلامِ أبو حامِدٍ الغزّالي، بَعْدَ حَمْدِ الله : >[١]

إنّ النظر[٢] في هذا الكتابِ يحصرُهُ فنّانِ : الأولُ، فيما يجْرِي مِن الحدِّ مجرى القوانين الكلّية؛ والثاني، في الحدودِ المفصّلةِ.

الفَنُّ الأوّل في قوانِينِ الحدُود

وفيه سبعةُ[٣] فصول :

الفصلُ الأوّلُ[٤]: في بيانِ الحاجةِ الى الحدِ

وقد قدّمنا[٥] أنّ العِلم قسمانِ: أحدهما علمٌ بذواتِ الأشياء: ويسمى تصوراً. والثاني علمٌ بنسبة تلك[٦] الذواتِ بعضها الى بعضها بسلب او

---

(١) < . . . . >، + ص، (اي : - ط، ب، ذ).
(٢) والنظر، ط، ب، ذ.
(٣) سبعة، + ص.
(٤) الفصل، + ص.
(٥) هذه إحالة الى ماسبق ان اشار اليه الغزالي في مطلع كتابه «معيار العلم» (قارن : ط ٣٦ - ٣٧، ب ٣٩ - ٤٠، ذ ٦٧ - ٦٨)، فلاحظ؛ وهو أمر يؤكد انتزاع نص كتاب الحدود من اصل «معيار العلم»، ولو انه بالامكان افتراض تأليف الكتاب بعد تأليف الحدود، وهو ضعيف هنا بلا أدنى ريب.
(٦) تلك، - ذ.

ويُسمّى تصديقاً. وانّ الوصولَ الى التّصديق بالحجّةِ والوصول الى التّصوُّر التّام بالحّد. فانّ الأشياء الموجودة تنقسمُ[٧] الى أَعيانٍ شخصيّة كزيدٍ ومكةَ وهذه الشجرة، والى أمور كليّة، كالانسان والبلد والشجر والبرّ والخمر. وقد عرفْتَ الفرق بين الكلّي والجزئي. وغرضنا في الكلياتِ اذْ هي المستعملُ في البراهين. والكلي تارة يفهم فهماً جمليّاً، كالمفهوم من مجرد اسم الجملة، وسائرِ الأسماء والألقاب للأنواع والأجناس؛ وقد يُفهم فهماً ملخصاً[٨] مفصلاً محيطاً بجميع الذاتياتِ التي بها قوامُ الشيء، متميزاً عن غيرهِ في الذهن تميزاً تاماً ينعكسُ على الاسمِ وينعكس عليه الاسم؛ كما يفهم من قولنا شرابٌ مسكرٌ معتصرٌ من العنب، وحيوان ناطقٌ مائت[٩]، وجسمٌ ذو نفس حساسٍ متحركٍ بالارادة متغذي. فانّ هذه الحدودَ يفهم بها الخمرُ والانسانُ والحيوانُ، فهما اشدّ تلخيصاً وتفصيلاً وتحقيقاً وتمييزاً مما يفهم من مجرد اسلميها؛ وما يفهم الشيء هذا الضرب من التفهيم يسمى حداً. كما أنّ ما يفهم الضربُ الأولِ من التفهيم يسمى حداً، كما ان ما يفهم الضرب الأول من التفهيم يسمى اسماً ولقباً.

والفهم الحاصل من التحديد يسمى علماً ملخصاً[١٠] مفصلا، والعلم الحاصل بمجرد الاسم يسمى علماً جملياً. وقد يفهم الشيءُ مما يتميزُ بهِ عن غيرهِ بحيث ينعكس على اسمهِ وينعكس الاسم عليه ولايتميزُ[١١] بالصفاتِ الذاتيةِ المقومةِ التي هي الاجناس والانواع والفصول بل بالعوارض والخواص فيسمى ذلك رسماً كقولنا في تمييز الانسان عن غيره انه الحيوانُ الماشي برجلين العريضِ الاظفارِ الضحاك فان هذا يميزه عن غيرهِ كالحد وكقولك في الخمر انه المائعُ المستحيلُ في الدنِ الذي يقذفُ بالزبدِ الى غير ذلك من العوارض التي اذا جمعت لم توجد الا للخمر وهذا اذا كان اعم من الشيءِ المحدودِ بان يترك بعض

---

(٧) تتقسم، ذ.
(٨) مخلصاً، ط، ب.
(٩) مايت، ط، ب.
(١٠) مخلصاً، ذ.
(١١) ويتميز لا بالصفات، ط، ب؛ ويتميز بالصفات، ذ.

الاحترازات سميَ رسماً ناقصاً؛ كما انّ الحدَّ اذا تركَ فيه بعض الفصول الذاتية[١٢] سمّيَ حدّا ناقصاً. وربّ شيء يعسرُ الوقوفُ على جميع ذاتياتهِ اولاً يلفى لها عبارة فيعدلُ الى الاحترازاتِ العريضةِ بدلاً عن الفصولِ الذاتية فيكون رسما مميزا قائما مقامِ الحد في التمييز فقط لا في تفهيم[١٣] جميع الذاتيات.

والمخلصونَ انما يطلبون من الحدِ تصور كنهِ الشيء وتمثلِ حقيقتهِ في نفوسهم لالمجرد التمييز؛ ولكن مهما حصلَ التصورُ بكمالهِ تبعهُ التمييزُ، ومن يطلبُ التمييزَ المجردَ يقتنعُ[١٤] بالرسم فقد عرفتَ ماينتهي اليه تأثير[١٥] الاسم والحد والرسم في تفهيم الأشياءِوعرفْتَ انْقِسامَ تصوّرالشيءِ[١٦] الى تصور له بمعرفةِ ذاتياتهِ المفصلةِ والى تصور له بمعرفةِ اعراضهِ[١٧] وان كل واحدٍ منهما قد يكونُ تاماً مساوياً للاسم في طرفي الحمل؛ وقد يكونُ ناقصاً فيكونُ أعم من الاسم. [ص: ١٤ أ]

واعلم ان انفعَ الرسوم في تعريفِ الاشياءِ ان يوضعَ فيه الجنسُ القريبُ أصلاً ثم تذكرُ الاعراضُ الخاصةُ المشهورةُ فصولاً؛ فإن الخاصة الخفية اذا ذكرتْ لم تفدْ التعريفَ على العموم فمهما قلتَ في رسمِ المثلثِ إنه الشكلُ الذي زواياهُ تساوي قائمتينِ لم تكنْ رسمتهُ إلا للمهندس. فاذن الحدّ قولٌ دالّ على ماهيةِ الشيءِ؛ والرسمُ هو القولُ المؤلفُ من أعراضِ الشيءِ وخواصّهِ التي تخصها[١٨] جملتها بالاجتماعِ وتساويه.

الفصلُ الثّاني: في مادةِ الحّدِ وصُورَتهِ

قد قدمنا أنّ كلَّ مؤلّفٍ فَلَهُ مادّة وصورة، كما في القياس. ومادة الحدِ

---

(١٢) الذاتية يكون، ط، ب.
(١٣) تفهم، ذ.
(١٤) يقنع، ص.
(١٥) تأثيراً، ذ.
(١٦) الأشياء، ط، ب.
(١٧) المراصة، ص.
(١٨) تخصه، ط، ب.

الاجناسُ والانواعُ[19] والفصولُ، وقد ذكرناها في كتاب مقدماتِ القياس. وأما صورتهُ وهيئتهُ فهو انْ يراعى فيه إيرادُ الجنسِ الأقرب، ويردفُ بالفصول الذاتية كلها؛ فلا يتركُ منها شيءٌ. ونعني بايرادِ الجنسِ القَريبِ أنْ لا نقول في حدّ الانسانِ «جسمٌ ناطقٌ مائت» وان كان ذلك مساوياً للمطلوب بل نقول «حيوان»؛ فان الحيوان متوسط بين الجسم والانسان فهو اقرب الى المطلوب من الجسم. ولا نقول في حدِ الخمر انه مائع مسكر، بل نقول «شراب مسكر»؛ فانه اخص من المائع وأقرب منه الى الخمر. وكذلك ينبغي أن يوردَ جميعُ الفصول الذاتية على التدريب وان كان التميز يحصل ببعض الفصول. واذا سئل احدنا[20] عن حد الحيوان فقال: جسم ذو نفس حساسٌ لهُ بعدٌ متحركٌ بالارادة؛ فقد اتى بجميع الفصول. ولو ترك ما بعد الحساس لكان التمييز حاصلا به، ولكن لا يكون قد تصور الحيوان بكمال ذاتياته. والحدُ عنوانُ المحدود؛ فينبغي أن يكون مساوياً له في المعنى، فان نقّص بعض هذه الفصول سمي حداً ناقصاً؛ وان كان التميز حاصلاً به وكان مطرداً منعكساً في طريق الحمل[21] ومهما ذكر الجنس القريبَ واتى بجميعِ الفصولِ الذاتيّة، فلا ينبغي أن يزيدَ عليه.

ومهما عرفتَ هذه الشروط في صورةِ الحدِ ومادتهِ عرفتَ ان الشيء الواحد لايكونُ له الا حدٌ واحدٌ وانه لايحتملُ الايجاز والتطويل لان ايجازهُ بحذف بعض الفصولِ وهو نقصان وتطويله بذكر حد الجنس القريب بدل الجنس كقولك في حد الانسان انه جسم ذو نفسٍ حساسٌ متحرك بالارادة ناطق مائت. فذكر «حد الحيوان» بدل «الحيوان» وهو فضول يستغنى[22] عنه فان المقصود ان يشتمل الحد على جميع ذاتيات الشيء اما بالقوةِ واما بالفعلِ. ومهما ذكر الحيوان

---

(١٩) جاء في ب: «قوله: والانواع لعله يريد بها الانواع الاضافية، والا فالنوع الحقيقي كيف يكون مادة الحد، والحد له». (انظر هامش ب / ١٩٤).

(٢٠) أحدنا، + ص.

(٢١) الحل، ذ.

(٢٢) يغنى، ص.

فقد اشتمل على الحساس والمتحرك والجسم بالقوة اي على طريق التضمن وكذلك قد يوجد الحدُ للشيء الذى هو مركبٌ من صورةٍ ومادةٍ بذكر احدهما كما يقال في حدِ الغضبِ إنه غليانُ دم القلب وهذا ذكر المادة ويقال انـه طلب الانتقام وهذا هو ذكرَ الصورة بل الحدّ التّامَ انْ يقال هو غليانُ دمِ القلبِ لطلبِ الانتقام. [ص: ١٤ ب]

فان قيل: فلو سهى ساهٍ [٢٣] او تعمد متعمد فطولَ الحد بذكر[٢٤] حدِ الجنس البعيد[٢٥] بدل الجنس القريب او زاد[٢٦] على بعض الفصول؛ الذاتيةِ شيئاً من الأعراض واللوازم، او نقص بعض الفصول فهل يفوت مقصودَ الحد كما يفوت مقصود القياس بالخطأ في صورته؟ قلنا: الناظرون الى ظواهر الأمور ربما يستعظمون الأمرَ في مثلِ هذا الخطأ والأمر أهون مما يظنون مهما لاحظ الانسان مقصودَ الحدّ لان المقصودَ تصورُ الشيءِ بجميع مقوماته مع مراعاةِ الترتيب بمعرفةِ الأعمِ والأخصّ[٢٧] بايرادِ الأعم اولاً وإردافـهِ بالأخصِ الجاري مجرى الفصولِ؛ واذا حفظ ذلك فقد حصل العلم التصوري المفصل المطلوب. اما النقصان بترك بعض الفصول فانه نقصان في التصور؛ واما زيادة بعض الاعراضِ فلا يقدحُ فيما حصلَ من التصور الكاملِ وقد ينتفع بـه في بعض المواضع في زيادة الكشف والايضاح. وأما ابدال الذاتيات باللوازم والعرضيات فذلك قادحٌ في كمال التصور. فليعلم مبلغ تأثير كل واحدٍ في المقصود ولا ينبغي ان يجمد الانسان على الرسم المعتاد المألوف في كلِ أمره وينسى غرضه المطلوب. فاذن مهما عرف جميع الذاتيات على الترتيب حصلَ المقصود، وان زيدَ شيء من الأعراض أو أخذ حد الجنس القريب بدل الجنس.

---

(٢٣) ساهي، ب.
(٢٤) يذكر، ذ.
(٢٥) القريب، ط، ب، ذ.
(٢٦) أزاد، ذ.
(٢٧) الأهم، ذ.

الفصلُ الثالث: في ترتيب طلبِ الحدِ بالسؤال[٢٨]

أما السائل[٢٩] عن الشيء بقوله: ما هو؟[٣٠] لا يسأل الا بعد الفراغ من[٣١] مطلب «هل»، كما أن السائل بـ «لِمَ» لا يسأل الا بعد الفراغ من[٣٢] مطلب «هل». فان سأل عن الشيء قبل اعتقاد وجوده[٣٣] وقال ما هو؟ رجع الى طلب شرح الاسم كقول القائل: ما الخلاء وما الكيمياء؟[٣٤] وهو لا يعتقد لهما وجوداً، فاذا اعتقد الوجود كان الطلب متوجها الى تصور الشيء في ذاته وترتيبه أن يقول «ما هو» مشيراً الى نخله[٣٥] مثلا؛ فاذا اجاب المسؤول بالجنس القريب وقال شجرة لم يقنع السائل به بل قرن بما ذكرهُ صيغة «أي» وقال: اي شجرةٍ هي؟ فاذا قال هي شجرة تثمر الرطب فقد بلغ المقصود وانقطع السؤال الا اذ لم يفهم معنى الرطب او الشجر فيعدلُ[٣٦] الى صيغة «ما» ويقول: ما الرطب وما الشجر؟ فيذكر له جنسه وفصله فيقول: الشجرة نبات قائم على ساقٍ. فان قال ما الساقُ؟ فيذكرُ جنسه وفصله ويقول: جسم مغتذ نام[٣٧]؛ فان قالَ ما الجسم؟ فيقول: هو الممتد في الأقطار الثلاثة، اي هو الطويل العريض العميق؛ وهكذا الى ان ينقطع السؤال.

فان قيلَ: فمتى ينقطع < السؤال >؟ فان تسلسل الى غير نهاية فهو محالٌ؛

---

(٢٨) السؤال، – ص.

(٢٩) والسائل، ط، ب، ذ.

(٣٠) لا، ط، ب، ذ.

(٣١) عن، ط، ب.

(٣٢) عن، ط، ب، ذ.

(٣٣) وجده، ذ.

(٣٤) الخلا والكيميا، ط، ب؛ الخلاء والكيميا، ص، ذ.

(٣٥) نحلة، ذ.

(٣٦) فيعود، ذ.

(٣٧) مغتذي نامي، ط، ب؛ [illegible] ص.

وانْ تعين توقفه فهو تحكم. فنقول: لا يتسلسل[٣٨] الى غير نهاية بل ينتهي الى أجناس وفصول تكون معلومة للسائل لا محالة فان تجاهل ابداً، لم يمكن تعريفه بالحد لان كل تعريف وتعرّف فيستدعي معرفةً سابقةً؛ فلم يعرف صورة الشيء بالحد الا من عرف أجزاء الحدِ من الجنسِ والفصلِ قبله إما بنفسه لوضوحه واما بتحديد[٣٩] آخر الى ان يرتقي الى أوائل عرفت بنفسها كما ان كل تعلّم تصديقي بـالحجة فبعلمٍ قـد سبق لمقدمـاتٍ هي أوليةٌ لم تعـرف بـالقيـاس أو عـرفت بـالقياس[٤٠]، ولكن تنتهي بـالآخرة الى الأوليـات. فآخـر الحد يجـري مجرى مقدماتِ القياسِ من غير فرقٍ. [ص: ١٥ أ]

و المقصود من هذا ان الحد يتركب لامحالة من جنسِ الشيء وفصله الذاتي ولا معنى له سواه. وما ليس له فصل وجنس فليس له حد ولذلك اذا سئلنا عن حدِ الموجودِ لم نقدر عليه الا ان يراد شرح الاسم فيترجم بعبارة أخرى عجمية او تبدل في العربية بشيء.ولا يكون ذلك حداً بل هو ذكر اسم بدل اسم آخـر مرادف له.فاذا سئلنا[٤١] عن حد الخمر فقلنا:العقار وعن حد العلم فقلنا : هو المعرفة وعن حد الحركة فقلنا:هي[٤٢] النقلة،لم يكن حدا بل كان تكرارا للاشياء المترادفة؛ ومن أحب ان يسميه حداً فلا حرج في الاطلاقات.ونحن نعني بالحد ما يحصل في النفس صورة موازية للمحدود مطابقة لجميع فصوله الذاتية . وانما راعينا الفصول الذاتية لان الشيء قد ينفصل عن غيره بالعرض الذي لايقوم ذاته انفصال الثوب الاحمر عن الاسود. وقد ينفصل بلازم لايفارق انفصال القار بالسواد عن الثلج وانفصال الغرابِ عن الببغاء. وقد ينفصل بالذات انفصال الثوب عن السيفِ وانفصال ثوب من ابريسم عن درهم من قطنٍ.ومن يسأل عن ماهية الثوب طالباً حدّهُ فانما يطلب الامور التي بها قوام ثوبيتّه لأنا لانقوم الثوبية من اللون والطول والعرض فجوابه بما لايقوم ذات الثوب مخل

---

(٣٨) يتسلل، ط، ب

(٣٩) بتجريد، ذ.

(٤٠) او عرفت بالقياس، – ص.

(٤١) سئلت، ذ.

(٤٢) هو، ط، ب.

بالسؤال.فقد عرفت ان الحد مركب من الجنس والفصل وان ما لا يدخل تحت جنس حتى ينفصل عنه بفصل ما لا حد له مثل ما يذكر في معرض رسم او شرح اسم فتسميته حدا مخالف [٤٣] للتسمية التي اصطلحنا عليها فيكون الحد مشتركاً له ولما ذكرناه.

الفصلُ الرابع: في أقسامِ ما يطلقُ عليه إسم الحدّ

والحد يطلقُ بالتشكيكِ على خمسةِ أشياء:

الاولُ الحدُّ الشارح لمعنى الاسم، ولا نلتفتُ [٤٤] فيه الى وجود الشيء وعدمهِ بل يكون مشكوكاً؛ ونذكرُ الحد.ثم ان ظهرَ وجودُه عرفَ ان الحد لم يكن بحسب الاسم المجرد وشرحهِ بل هو عنوان الذاتِ وشرحهِ.

الثاني بحسب الذات وهو نتيجة برهانٍ.

والثالثُ ما هو بحسب الذاتِ وهو مبدأ برهانٍ.

والرابعُ ماهو بحسب الذات. والحد التام الجامع لما هو مبدأ برهان ونتيجة برهانٍ كما اذا سئلتَ عن حد الكسوفِ فقلت:انمحاء [٤٥] ضوء القمرِ لتوسطِ الأرضِ بينهُ وبين الشمس فانمحاء [٤٦] ضوء القمر هو نتيجة برهانٍ وتوسط الأرضِ المبدأ فانك في معرضِ البرهانِ تقول: متى توسطت الأرض فانمحى النور فيكون التوسطُ حدا أوسط فهو مبدأ برهانٍ والانمحاء [٤٧] حد أكبرُ فهو نتيجة برهانٍ ولذلك يتداخلُ البرهانُ والحد.فان العلل الذاتية من هذا الجنس تدخل في حدود الاشياء كما تدخلُ في براهينها فكل ما له علة فلا بد من ذكر علته الذاتية في حدهِ لتتم صورة ذاته.وقد تدخل العلل الاربعة في حد الشيء الذي له العلل الاربعة كقوله في حد القادوم انه آلة صناعية من حديد شكله كذا يقطع

---

(٤٣) مخالفاً، ص.

(٤٤) يلتفت، ط، ب، ذ.

(٤٥) امحاء، ط، ب.

(٤٦) امحاء، ط، ب.

(٤٧) والا انمحى، ط، ب.

به الخشب نحتاً. فقولك «آلة» جنس، و «صناعية» تدلُ على المبدأ الفاعل، و «الشكل» يدل على الصورة، و «الحديد» يدل على المادةِ، و«النحت» يدل[48] على الغاية؛ وبه الاحتراز عن المثقب والمنشارِ اذ لا ينحتُ بهما. وقد يقتصر في الحدِ على نتيجة البرهانِ اذا حصل التمييزُ بها، فيقال: حد[49] الكسوفِ امحاء ضوء القمر، فيسمى هذا حداً <و> هو نتيجة برهانٍ. وإن اقتصر على العلةِ وقال: الكسوفُ هو توسطُ الأرض بين القمر وبين الشمسِ وحصلَ به التمييزُ قيلَ حدّ مبدأ برهانٍ؛ والحد التام المركب منهما.

القسم الخامس ما هو حدٌ لأمورٍ ليس لها عللٌ وأسبابٌ. ولو كان لها علل لكانت عللها غير داخلةٍ في جواهرها كتحديد النقطةِ والوحدة والحدِ فان الوحدة يذكرلها تعريفٌ وليس للوحدة سببٌ والحد يحد فانه قولٌ دالٌ على ماهية الشيء، وللقول سبب فانه حادث لامحالة لعلةٍ لكن سببه[50] ليس ذاتياً له كامحاء ضوء القمر في الكسوف. فهذا الخامس ليس بمجرد شرح الاسم فقط، ولا هو مبدأ برهانٍ ولانتيجة برهانٍ، ولا هو مركب منهما. فهذه أقسام ما يطلقُ عليه اسمُ الحدِ وقد يسمّى[51] الرسمُ حدّاً على أنّه مميّز، فيكون ذلك[52] وجهاً سادساً. [ص: ١٥ ب]

الفصل الخامس: في طريق تحصيل الحدود[53]

ان[54] الحدَّ لا يُقْتَنَصُ بالبرهانِ ولا يمكنُ اثباتهُ به عند النزاعِ، لأنه إن أتيت[55] بالبرهانِ افتقرتَ الى حد أوسط، مثل أنْ يقال مثلا: حدُّ العلمِ المعرفةُ، فيقال[56]: لم ؟ فنقول لأن كلَّ علمٍ اعتقادٌ وكل اعتقادٍ معرفةٌ والمعرفةُ أكبرُ.

---

(٤٨) يدل، + ص.
(٤٩) في حد، ذ.
(٥٠) مسببة، ط، ب.
(٥١) ويسمى، ص.
(٥٢) ذلك، – ص.
(٥٣) في طريق تحصيل الحدود، + ص.
(٥٤) في أن، ط، ب، ذ.
(٥٥) اثبت، ذ.
(٥٦) فيقال له، ذ.

وينبغي أن يكون الأوسط مساوياً للطّرفين إذ الحد هكذا يكون؛ وهذا محال لأنّ الأوسط عند ذلك له حالتان وهما أن يكون حداً للأصغر، أو رسما او خاصةً.

الحالة الأولى: أن يكون حداً وهو باطل من وجهين: احدهما أن الشيء الواحد لايكون له حدان تامان لأن الحد مايجمع من الجنس والفصل، وذلك لايقبل التبديل (٥٧). ويكون الموضوع حداً أوسط هو الأكبر بعينه لاغيره، وإن غايره في اللفظ وإن كان مغايراً له في الحقيقةلم يكن حدا للاصغر. الثاني ان الأوسط بم عرفَ كونه حداً للاصغر، فان عرفَ بحد آخر فالسؤال قائم في ذلك الآخر؛ وذلك إما أن يتسلسل الى غير نهايةٍ وهو محالٌ وإما ان يعرف بلا وسط؛ فليعرف الأول بلا وسط إذا أمكن معرفة الحدّ بغير وسطٍ.

الحالة الثانية: ان لايكون الاوسط حداً للأصغر بل كان رسماً أو خاصة وهو باطل من وجهين: أحدهما أن ما ليس بحد ولا هو ذاتي مقوم كيف صار أعرف من الذاتي المقوم وكيف يتصور ان تعرف من الانسان انه ضحاك او ماشٍ ولا يعرف انه جسم وحيوان. الثاني أن الاكبر (٥٨) بهذا الاوسط إن كان محمولا مطلقا وليس بحد فليس يلزم منه الا كونه محمولا للأصغر، ولا يلزمه كونه حدا وان كان حداً فهو محالٌ اذ حد الخاصةِ (٥٩) والعرض لايكون حد موضوع الخاصة (٦٠) والعرض؛ فليس حد الضاحك (٦١) هو بعينه حد الانسان. وان قيل انه محمولٌ على الاوسط على معنى أنه حد موضوعه فهذه مصادرةٌ على المطلوب.

فقد تبين أن الحد لايكتسب بالبرهان. فان قيل: بماذا يكتسب وما طريقه قلنا طريقه التركيب وهو أن نأخذ (٦٢) شخصا من اشخاص المطلوب حده بحيث لاينقسم وننظر من أي جنس من جملة المقولات العشر فنأخذ جميع المحمولات المقومةِ لها التي في ذلك الجنس ولايلتفت الى العرض واللازم بل يقتصر على

---

(٥٧) التبدل، ص.
(٥٨) انه الأكبر، ذ.
(٥٩) الخاصية، ط، ب، ذ.
(٦٠) الخاصية، ط، ب.
(٦١) حداً لضاحك، ذ.
(٦٢) تأخذ، ذ.

المقومات، ثم يحذف منها ما تكرر ويقتصر من جملتها على الأخير القريب، ونضيف[63] اليه الفصل ؛فان وجدناه مساوياً للمحدود من وجهين فهو الحد، ونعني بأحَد الوجهين: الطردَ والعكسَ، والتساوي مع الاسم في الحمل. فمهما ثبتَ الحدُ انطلق الاسمُ ومهما انطلقِ الاسمُ، حصل الحد. ونعني بالوجه الثاني المساواةَ في المعنى؛ وهو أن يكون دالاً على كمال حقيقةِ الذات لا يشذّ منها شيء. فكم من ذاتي متميز ترك بعض فصوله فلا يقوم ذكره في النفس صورة معقولة للمحدودِ مطابقة لكمالِ ذاتهِ؛ وهذا مطلوبُ الحدود، وقد ذكرنا وَجْهَ ذلك.

ومثالُ طلبِ الحد أنا اذا سئلنا عن حد الخمر فنشير الى خمر معينة، ونجمع صفاته المحمولَة عليه، فنراه أحمر يقذف بالزبد فهذا [64] عرضي فنطرحه. ونراه ذات رائحة حادة ومرطبا للشرب؛ وهذا لازم فنطرحه. ونراه جسماً أو مائعا وسيالا وشرابا مُسْكِراً ومعتصراً من العنب وهذه ذاتيات فلا تقول: جسم مائع سيال شراب لأن المائع يغني عن الجسم فانه جسم مخصوص والمائع اخص منه. ولاتقول مائع لأن الشراب يغني عنه ويتضمنه وهو أخص وأقرب فتأخذ الجنس الأقرب المتضمن لجميع الذاتيات العامة وهو شراب؛ فنراه مساويا لغيره من الأشربة فتفصله عنه بفصل ذاتي لاعرضي كقولنا: مسكر يحفظ في الدنّ او مثله فيجتمعُ لنا شراب مسكر فتنظرُ هل يساوي الاسم في طرفي الحمل[65]؟ فان ساواه، فتنظر هل تركنا فصلاً آخر ذاتياً لا تتمُ ذاته إلاّ به ؟ فان وجد معنا ضممناه اليه، كما اذا وجدنا في حدّ الحيوانِ انه جسم ذو نفس حساس؛ وهو يساوي الاسم في الحمل؛ ولكنْ ثم فصل آخر ذاتي، وهو المتحرّك بالارادة فينبغي أن تضيفه اليه: فهذا طريقُ تحصيلِ الحدودِ لا طريق سواه. [ص : ١٥ أ]

الفصل السادس: مثاراتُ الغلط في الحدود

وهي ثلاثة: أحدها [66] في الجنس، ولآخر في الفصل، والثالث مشترك.

---

(٦٣) تضيف، ط، ب، ذ.
(٦٤) وهذا، ذ.
(٦٥) الجمل، ذ.
(٦٦) أحدهما، ذ.

المثار الأول الجنس وهو[٦٧] من وجوه: فمنها ان يوضع الفصل بدل الجنس فيقال في العشق انه افراط في المحبة[٦٨] وانما هو المحبة المفرطة؛ فالمحبة جنس والافراط فصل. ومنها ان توضع المادة مكان الجنس كقولك للسيف: انه حديد يقطع، وللكرسي: انه خشب يجلس عليه. ومنها ان تؤخذ الهيولى مكان الجنس كقولنا للسيف: انه حديد يقطع؛ وللكرسي: انه خشب يجلس عليه. ومنها أن تؤخذ الهيولى مكان الجنس كقولنا للرماد: انه خشب محترق فانه ليس خشبا في الحال بل كان خشباً بخلاف الخشب في السرير، فانّه موجود فيه على انه مادة وليس موجداً في الرماد، ولكن كان فصار شيئاً آخر بتبدل صورته الذاتية وهو الذي أردناه بالهيولى، ولك ان تعبر عنه بعبارة أخرى ان استبشعت[٦٩] هذه العبارة. ومنها ان تؤخذ الأجزاء بدل الجنس فيقال في حد العشرة: انه خمسة وخمسة، او ستة وأربعة، او ثلاثة وسبعة؛ وأمثالها. وليس كذلك قولنا في الحيوان انه جسم ونفس لأن كون الجسم نفسا ما يرجع الى فصل ذاتي له فان النفس صورة وكمال للجسم، ولكن خمسة للخمسة الأخرى. ومنها ان توضع الملكة مكان القوة كقولنا: العفيف هو القوي على اجتناب اللذات الشهوانية، وليس كذلك إذ الفاجر ايضا يقوي ولكنه يفعل، ولكن يكون ترك اللذات للعفيف بالملكة الراسخة وللفاجر بالقوة. وقد تشتبه[٧٠] الملكة بالقوة، وكقولك: ان القادر على الظلم هو الذي من شأنه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره، فقد وضع الملكة مكان القوة لأن القادر على الظلم قد يكون عادلاً لا ينزع طبعه الى الظلم. ومنها ان يوضع النوع بدل الجنس فيقال: الشر هو ظلم الناس، والظلم احد انواع الشر، والشر جنس عام[٧١] يتناول غير الظلم.

المثار الثاني من جهة الفصل وذلك بان يوضع ماهو جنس مكان الفصل، او ماهو خاصة او لازم او عرضي[٧٢] مكان الفصل، وكثيرا ما يتفق ذلك والاحتراز عنه عسر جداً.

---

(٦٧) وهي، ب.
(٦٨) افراط المحبة، ط، ب.
(٦٩) استشبعت، ذ.
(٧٠) تشبه، ذ.
(٧١) عام، - ص.
(٧٢) عرض، ص.

المثار الثالث ما هو مشترك وهو على وجوه : فمنها أنْ يُعرّف الشيءُ بما هو أخفى منه كمن يحدّ النار < بقوله : > جسم شبيه بالنفس والنفس اخفى من النار؛ او يحده بما هو مثله في المعرفة كتحديدِ الضدّ بالضد مثل قولك الزوج ما ليس بفرد، ثم تقول الفرد ما ليس بزوج، او تقول الزوج ما يزيد على الفرد بواحدٍ، ثم تقول الفرد ما ينقص عن الزوج بواحد. وكذا اذا أخِذَ المضاف في حد المضاف اليه[٧٣]، فتقول: العلم ما يكون الذات به عالماً، ثمّ تقول: إنّ العالم[٧٤] من قام به العلمُ؛ و < انّ > المتضايفين[٧٥] يعلمان معاً، ولا يعلم احدهما بالآخر بل مع الآخر. فمن جهل العلم جهل العالم، ومن جهل الأب جهل الابن؛ فمِن القِبح[٧٦] أنْ يُقال للسائل الذي يقول: والأب من له ابن، فانه يقول: لو عرفتَ الابن لعرفتَ الأب، بل ينبغي أن يقال: الأب حيوان يُوجِدُ آخرَ من نوعهِ، من نطفته، من حيث هو كذلك، فلا يكون فيه تعريف الشيء بنفسه ولا حوالته على ما هو مثله في الجهالة. ومنها أنْ يُعرّف الشيءُ بنفسهِ او بما هو متأخر عنه في المعرفة كقولك للشمس: كوكب يطلع نهاراً، ولا يمكن تعريف النهار الا بالشمس، فانّ معناه زمان طلوع الشمس، فهو تابع للشمس؛ فكيف يعرف؟ وكقولك في الكيفية: ان الكيفية ما بها تقع المشابهة وخلافها، ولا يمكن تعريف المشابهة إلّا بانّها اتفاق في الكيفية، وربما تخالف[٧٧] المساواة، فانّها اتفاق في الكمية، وتخالف المشاكلةِ فانها اتفاق في النوع. فهذا وامثاله مما يجب مراقبته في الحدود حتى لا يتطرق اليها[٧٨] الخطأ باغفاله، وكان امثلة هذا مما يخرج عن الحصر، وفيما ذكرنا تنبيه[٧٩] على الجنس. [ص : ١٦ ب].

---

(٧٣) اليه، + ص، ذ.
(٧٤) تقول العالم، ط، ب، ذ.
(٧٥) المتضايفان، ط، ذ.
(٧٦) القبيح، ط، ب.
(٧٧) يخالف، ط، ب.
(٧٨) اليه، ط، ب.
(٧٩) فيما ذكرنا تنبه، ذ.

الفصل السابع : في استعصاء الحدّ [٨٠]

استعصاء[٨١] الحد على القوةِ البشريةِ لا يكونُ عند[٨٢] غاية التشمير[٨٣] والجهد، فمن عرفَ ما ذكرناهُ في مثارات الاشتباه في الحدّ، عرف أنّ القوة البشرية لا تقوى على التحفظ عن كل ذلك[٨٤] إلا على الندور؛ وهي كثيرة واعصاها على الذهن أربعة أمور:

احدها انا شرطنا ان نأخذ الجنس الأقرب، ومن أين للطالب أنْ لا يغفل عنه فيأخذ جنساً يظن انه أقرب؟ وربما يوجد ما هو أقرب منه، فيحد الخمر بانه مائع مسكر، ويذهل عن الشراب الذي هو تحته، وهو أقربُ منه. ويحدّ الانسان بأنه جسم ناطق مائت[٨٥]، ويغفل عن الحيوان، وأمثاله.

الثاني انا اذا شرطنا ان تكون الفصول كلها ذاتية واللازم الذي لا يفارق في الوجود، والوهم مشتبه بالذاتي غاية الاشتباه، وادراك [٨٦] ذلك من اغمض الامور فمن اين له ان لا يغفل فياخذ لازما بدل الفصل فيظن انه ذاتي.

الثالث انه اذا شرطنا ان ناتي بجميع الفصول الذاتية حتى لانخل بواحد، ومن اين نأمن [٨٧] شذوذ واحد عنه لاسيما اذا وجد فصلا حصل به التمييز والمساواة للاسم في الحمل كالجسم ذي النفس الحساس في مساواته لفظ الحيوان مع اغفال التحريك بالارادة، وهذا من اغمض مايدرك [٨٨]؟

الرابع ان الفصل مقوم للنوع ومقسم للجنس، واذا لم يراع شرط التقسيم اخذ في القسمة فصولا ليست اولية للجنس، هو عسير غير مرضٍ في الحد. فان

---

(٨٠) في استعصاء الحد، + ص.

(٨١) في استقصاء، ط، ب؛ في استعصاء، ذ.

(٨٢) الا عند، ط، ب، ذ.

(٨٣) نهاية التشمير، ذ.

(٨٤) ذلك كله، ذ.

(٨٥) مايت، ط، ب.

(٨٦) درك، ط، ب، ذ.

(٨٧) نأمن من، ط، ب.

(٨٨) ندرك، ص.

الجسم كما ينقسم الى النامي وغير النامي انقساماً بفصل ذاتي، فكذلك ينقسم الى الحساس وغير الحساس والى الناطق وغير الناطق. ولكن مهما قيل الجسم ينقسم الى ناطق وغير ناطق، فقد قسم بما ليس الفصل القاسم اوليا بل ينبغي ان ينقسم اولا الى النامي وغير النامي، ثم النامي ينقسم الى الحيوان وغير الحيوان، ثم الحيوان الى الناطق وغير الناطق. وكذلك الحيوان ينقسم الى ذي رجلين والى ذي أرجل، ولكن هذا التقسيم ليس بفصول أولية، بل ينبغي أن ينقسم(٨٩) الحيوان الى ماش وغير ماش (٩٠) ثم الماشي ينقسم الى ذي رجلين او ارجل، اذ الحيوان لم يستعد للرجلين والأرجل باعتبار كونه حيواناً بل باعتبار كونه ماشياً، واستعد لكونه ماشياً باعتبار كونه حيواناً، فرعاية الترتيب في هذه الأمور شرط للوفاء بصناعة الحدود، وهو في غاية العسر، ولذلك لما عسر ذلك اكتفى المتكلمون بالمميز فقالوا: «الحد هو القول الجامع المانع»، ولم يشترطوا فيه الا التمييز فيلزم عليه الاكتفاء بذكر الخواص فيقال في حد الفرس انه الصهال، وفي الانسان انه الضحاك، وفي الكلب انه النباح. وذلك في غاية البعد عن غرض التعرّف لذات المحدود. ولأجل عسر التحديد رأينا ان نورد جملة من الحدود المعلومة المحررة في الفن الثاني من كتاب الحدود(٩١)؛ وقد وقع الفراغ عن الفن الأول بحمد الله سبحانه وتعالى. [ص: ١٧ أ]

الفن الثاني في الحدود المفصّلة

اعلم ان الاشياء التي يمكن تحديدها لا نهاية لها لأن العلوم التصديقية غير متناهية، وهي تابعة للتصورية، فاقل ما يشتمل عليه التصديق(٩٢) تصوران. وعلى الجملة فكل ما له اسم يمكن تحرير حده او رسمه او شرح اسمه واذا لم يكن في الاستقصاء مطمع فالأولى الاقتصار على القوانين المعرفة لطريقه، وقد حصل ذلك بالفن الاول؛ ولكن نورد (٩٣) حدودا مفصلة لفائدتين:

---

(٨٩) يقسم، ط، ب.
(٩٠) ماشي وغير ماشي، ب.
(٩١) الحد، ط، ب، ذ.
(٩٢) التصديقي، ط، ب.
(٩٣) أوردنا، ط، ب، ذ.

احداهما ان تحصل الدربة بكيفية تحرير الحد وتاليفه؛ فان الامتحان والممارسة للشيء تفيد قوة عليه لا محالة.

والثاني ان يقع الاطلاع على معاني اسماء اطلقها[٩٤] الفلاسفةُ، وقد اوردناها في كتاب «تهافت الفلاسفة»[٩٥] اذ لم يمكن مناظرتهم الا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم، واذا لم يفهم ما أرادوه لا يمكن مناظرتهم؛ فقد اوردنا حدودَ ألفاظٍ أطلقوها في الالهياتِ والطبيعياتِ[٩٦] وشيئا قليلاً من الرياضيات؛ فلتؤخذْ[٩٧] هذه الحدودُ على أنها شرحٌ للاسم، فان قام البرهان على ان ما شرحوهُ هو كما شرحوه اعتقد حداً والا اعتقد شرحاً للاسم كما نقول: حد الجن حيوان هوائي ناطق مشف الجرم، من شأنه أنْ يتشكل باشكالٍ مختلفة؛ فيكونُ هذا شرحاً للاسم في تفاهم الناس. فاما وجود هذا الشيء على هذا الوجهِ فَيُعرف بالبرهان فان دل على وجوده كان حدّاً بحسب الذات، وان لم يدل عليه بل دلّ على أنّ الجن المراد في الشرع الموصوف بوصفه أمر آخر، أخذ هذا شرحاً للاسم في تفاهم الناس؛ وكما نقول في حد الخلاء[٩٨]: إنه بعد يمكن ان يُفرض فيه أبعاد ثلاثة، قائم لا في مادة، من شأنه ان يملأه جسم ويخلو عنه. وربما يدل الدليل على ان ذلك محال وجوده، فيؤخذ على انه شرح للاسم في اطلاق النظار. وانما قدمنا هذه المقدمة لتعلم[٩٩] أنّ ما نوردهُ من الحدود شرحاً لما اراده الفلاسفةُ بالاطلاق، لا حكم بأن ما ذكروه هو على ما ذكروه؛ فان ذلك ربما يتوقفُ على النظر في

---

(٩٤) اطلقتها، ص.

(٩٥) أشار دنيا في هامش (ذ) الى ان هذه الاحالة «ارتباط (معيار العلم) بـ (تهافت الفلاسفة)» (!) والحقيقة ان الغزالي سبق ان اشار في مطلع كتاب «معيار العلم» الى صلة كتابه هذا بكتاب «تهافت الفلاسفة» (انظر نشرة دنيا لمعيار العلم، ص ٦٠ س ٧؛ وقارن طبعة بيروت، ص ٢٧ س ١١، وطبعة الكردي، ص ٢٦ س ٧).

(٩٦) علق دنيا في هامش (ذ) في هذا الموضوع، بان هـذه الاحالة هي «ارتباط قسمي (الطبيعيات والالهيات) من كتاب (تهافت الفلاسفة) بـ (معيار العلم)» [كذا !]، (انظر نشرة دنيا لمعيار العلم، ص ٢٨٤ هـ ٢).

(٩٧) فليؤخذ، ط، ب.

(٩٨) الخلا، ط، ب.

(٩٩) لنعلم، ص.

موجب البرهان عليه.

القسم الأول: مايستعمل في الالهيات (١٠٠)

والمستعمل في الالهيات خمسة عشر لفظا وهو: الباري تعالى المسمى بلسانهم المبدأ الاول، والعقل ، والنفس، والعقل الكلي، وعقل الكل، والنفس الكلية، ونفس الكل، والملك، والعلة، والمعلول، والابداع، والخلق، والاحداث، والقديم.

اما الباري عز وجل فزعموا انه لا حد له ولا رسم له لأنه لاجنس له ولا فصل له ولا عوارض تلحقه، والحد يلتئم بالجنس والفصل والرسم بالجنس والعوارض الفاصلة، وكل ذلك تركيب ولكن له قول يشرح اسمه، وهو انه الموجود الواجب الوجود الذي لايمكن ان يكون وجوده من غيره، ولا يكون وجوده لسواه الا فائضا (١٠١) عن وجوده وحاصلا به إما بواسطة او بغير واسطة ويتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكثر لا بالعدد ولا بالمقدار ولا بأجزاء القوام كتكثر الجسم بالصورة والهيولى، ولا بأجزاء الحد كتكثر الانسان بالحيوانية والنطق، ولا باجزاء الاضافة ولايتغير لا في الذات ولا في لواحق الذات، وما ذكروه يشتمل على نفي الصفات ونفي الكثرة فيها، وذلك مما يخالفون فيه، فهذا شرح اسم (١٠٢) المبدأ الاول عند الفلاسفة(١٠٣).

واما العقل فهو اسم مشترك تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوه مختلفة لمعاني مختلفة، والمشترك لايكون له حد جامع. اما الجماهير فيطلقونه على ثلاثة أوجه: [ص ١٧ ب]

الاول يراد به صحة الفطرة الأولى في الناس، فيقال لمن صحت فطرته الأولى: انه عاقل، فيكون حده انه قوة بها يوجد (١٠٤) التمييز بين الامور القبيحة والحسنة.

---

(١٠٠) القسم الأول: مايستعمل في الالهيات، + ص.

(١٠١) فايضاً، ط، ب.

(١٠٢) اسم الباري، ط، ب، ذ.

(١٠٣) عندهم، ط، ب، ذ.

(١٠٤) يجود، ط، يجود، ب، ذ.

الثاني يراد به ما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية، فيكون حده انه معاني مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط (١٠٥) بها المصالح والاغراض.

الثالث معنى آخر يرجع الى وقار الانسان وهيئته، ويكون حده انه هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته وهيآته وكلامه واختياره، ولهذا الاشتراك يتنازع الناس في تسمية الشخص الواحد عاقلا فيقول واحد: هذا عاقل وينبغي به صحة الغريزة، ويقول الآخر: ليس بعاقل ويعني به عدم التجارب وهو المعنى الثاني.

وأما الفلاسفةُ، فاسم العقل عندهم مشتركٌ يدل على ثمانيةِ معاني مختلفة: العقل الذي يريده المتكلمون، والعقل النظري، والعقل العملي، والعقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، والعقل الفعال.

فاما الأول؛ فهو الذي ذكره ارسطوطاليس(١٠٦) في كتاب «البرهان»، وفرّق بينه وبين العِلْم(١٠٧). ومعنى هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة؛ والعلمُ ما يحصلُ للنفس بالاكتساب؛ ففرقوا بين المكتسب والفطري، فيسمى أحدهما عقلاً والآخر علماً، وهو اصطلاح محض. وهذا المعنى هو الذي حد المتكلمون العقل به؛ إذْ قال القاضي ابو بكر الباقلاني(١٠٨) في حد العقل: انه علم ضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، كالعلم باستحالة كون الشيء الواحد قديماً وحديثاً، واستحالة كون الشخص الواحد في مكانين. واما سائر العقول، فذكرها الفلاسفةُ في كتاب «النفس»(١٠٩).

---

(١٠٥) يستنبط، ط، ب.

(١٠٦) ارسطاليس، ط، ب.

(١٠٧) قارن: Ross, *Aristotle*, pp. 146 - 148 وبوجه خاص *Aristotelis Opera*, 100 a 4 - 16

(١٠٨) انظر حول الباقلاني، بدوي، مذاهب الاسلاميين، بيروت ١٩٧١، ج ١ ص ٥٦٩ ومايليها.

(١٠٩) قارن: Ross, *op. cit.*, p. 148، وبوجه خاص *Aristotelis Opera*, 43 *a* 9. وواضح ان الاشارة الى (الفلاسفة) هنا تعني ارسطوطاليس في *De Anima*.

اما العقل النظري فهو (١١٠) قوة للنفس تقبل ماهيات الامور الكلية من جهة ماهي كلية ، وهي احتراز عن الحس الذي لايقبل الا الامور الجزئية وكذا الخيال ، وكأن (١١١) هذا هو المراد بصحة الفطرة الاصلية عند الجماهير كما سبق .
واما العقل العملي فقوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ماتختاره من الجزئيات لأجل غاية مظنونة او معلومة وهذه قوة محركة ليست (١١٢) من جنس العلوم ، وانما سميت عقلية لانها مؤتمرة للعقل مطيعة لاشاراته بالطبع ، فكم من عاقل يعرف انه مستضر باتباع شهواته ولكنه يعجز عن المخالفة للشهوة لا لقصور في عقله النظري بل لفتور هذه القوة التي سميت العقل العملي ، وانما تقوى هذه القوة بالرياضة والمجاهدة والمواظبة على مخالفة الشهوات . [ص: ١٨ أ]
ثم للقوة النظرية اربع (١١٣) أحوال :
الاولى ان لايكون لها شيء من المعلومات حاصلة ، وذلك للصبي الصغير ، ولكن فيه مجرد الاستعداد فيسمى هذا عقلا هيولانيا .
الثانية ان ينتهي الصبي الى حد التمييز فيصير ما كان بالقوة البعيدة بالقوة القريبة ، فانه مهما عرضت (١١٤) عليه الضروريات وجد (١١٥) نفسه مصدقا بها ، لاكالصبي الذي هو ابن مهد وهذا يسمى العقل بالملكة .
الثالثة ان تكون المعقولات النظرية حاصلة في ذهنه ، ولكنه غافل عنها (١١٦) ولكن متى شاء أحضرها بالفعل ، ويسمى عقلا بالفعل .
الرابعة العقل المستفاد ، وهو ان تكون تلك المعلومات حاضرة في ذهنه وهو يطالعها ويلابس التأمل فيها ، وهو العلم الموجود بالفعل الحاضر ؛ فحد العقل

---

(١١٠) فهي ، ط ، ب .
(١١١) كان ، ص ، ذ .
(١١٢) وليست ، ذ ، ليس ، ط ، ب .
(١١٣) اربعة ، ط ، ب ، ذ .
(١١٤) عرض ، ط ، ب ، ذ .
(١١٥) وحد ، ذ .
(١١٦) عنه ، ب .

الهيولاني انه قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد، وبها يفارق الصبي الفرس وسائر الحيوانات لا بعلم حاضر ولابقوة قريبة من العلم، وحد العقل بالملكة انه استكمال العقل الهيولاني حتى يصير بالقوة القريبة من الفعل، وحد العقل بالفعل انه استكمال للنفس بصور ما اي صور معقولة حتى متى شاء عقلها او احضرها بالفعل وحد العقل المستفاد انه ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج.

واما العقول الفعّالة فهي [117] نمط آخر، والمراد بالعقل الفعال كل ماهية مجردة عن المادة اصلا،فحد العقل الفعال اما من جهة ما هو عقل انه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لابتجريد غيرها لها عن المادة وعن علائق المادة، بل هي ماهية كلية موجودة فاما من جهة ماهو فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة، من شأنه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه [118] عليه وليس المراد بالجوهر المتحيز كما يريده المتكلمون، بل ما هو قائم بنفسه لا في موضوع، والصوري احتراز عن الجسم وما في المواد. وقولهم « لابتجريد غيره» احتراز عن المعقولات المرتسمة في النفس من اشخاص الماديات فانها مجردة بتجريد العقل اياها لا بتجردها في ذاتها. والعقل الفعال المخرج لنفوس الآدميين [119] في العلوم من القوة الى الفعل نسبته الى المعقولات والقوة العاقلة نسبة الشمس الى المبصرات والقوة الباصرة، إذ بها يخرج الابصار من القوة الى الفعل، وقد يسمون هذه العقول الملائكة، وفي وجود جوهر على هذا الوجة يخالفهم المتكلمون اذ لا وجود لقائم بنفسه ليس بمتحيز عندهم الا الله وحده. والملائكة اجسام لطيفة متحيزة عند اكثرهم، وتصحيح ذلك بطريق البرهان وما ذكرناه شرح الاسم.

واما النفس فهي [120] عندهم اسم مشترك يقع على معنى [121] يشترك فيه

---

(١١٧) فهو، ب.

(١١٨) اشرافه، ذ.

(١١٩) الادمين، ص.

(١٢٠) فهو، ط، ب.

(١٢١) على ما، ص.

الانسـان والحيوان والنبـات، وعلى معنى آخـر يشترك فيـه الانسان والملائكة السماوية عندهم. فحد النفس بالمعنى الأول عندهم انه «كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة»[١٢٢]. وحد النفس بالمعنى الآخر انه جوهر غير جسم هو كمال أول للجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة؛ فالذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية والذي بالفعل هو فصل [ص: ١٨ ب] او خاصة للنفس الملكية. وشرح الحد الأول ان حبة البذر اذا طرحت في الأرض فاستعدت للنمو والاغتذاء فقد تغيرت عما كان عليهِ قبل طرحه في الأرض، وذلك بحدوث صفة فيه لو لم تكن لما استعد لقبولها[١٢٣] من واهب الصور، وهو الله تعالى[١٢٤]؛ فتلك الصفة كمال له فلذلك قيل في الحد: انه كمال أول الجسم، ووضع ذلك موضع الجنس، وهذا يشترك فيه البذر والنطفة للحيوان والانسان. فـالنفس صورة بالقياس الى المادة الممتزجة اذ هي منطبقة في المادة، وهي قوة بالقياس الى فعلها، وكمالٌ بالقياس الى النوع النباتي والحيواني. ودلالة الكمال أتم من دلالةِ القوةِ والصورة، فلذلك عبر به في محل الجنس، والطبيعي احتراز عن الصناعي فان صور الصناعات ايضا كمال فيها والآلي احتراز عن القوى التي في العناصر الأربعة، فانّها تفعل لا بآلات[١٢٥] بل بذواتها، والقوى النفسانية فعلها بآلات فيها. وقولهم «ذو حياة بالقوة» فصل آخر، اي من شأنه ان يحيى بالنشوء ويبقى بالغذاء، وربما يحيى باحساس وحركة، هما في قوته. وقولهم «كمال أول الاحتراز بالأول»[١٢٦] عن قوة التحريك والاحساس، فانه أيضاً كمال للجسم؛ لكنه ليس كمالاً أولاً يقعُ ثانيا لوجود الكمال الذي هو نفس. واما نفس الانسان والأفلاك فليست منطبعة في الجسم، ولكنها كمال الجسم على معنى أن الجسم يتحرك به عن اختيار عقلي. اما الأفلاك فعلى الدوام بالفعل، وأما الانسانُ فقد يكون بالقوة

---

(١٢٢) تعريف ارسطو طاليسي، كما اشرنا الى ذلك غير مرة؛ انظر الدراسة في موضع جابر؛ كذلك قارن الخوارزمي.

(١٢٣) لقبولها، ط، ب.

(١٢٤) تعالى وملائكته، ط، ب، ذ.

(١٢٥) بالآلات، ذ.

(١٢٦) الاحتراز بالأول، ص، ط، ب. بالأول، - ذ.

تحريكه.

واما العقلُ الكلي وعقلُ الكل والنفسُ الكلية[١٢٧] ونفسُ الكل، فبيانه ان الموجداتِ عندهم ثلاثة اقسام: أجسامٌ وهي اخسها، وعقـولٌ فعّالـة وهي أشرفها لبـراءتها عن المـادةِ وعلاقـةِ المادةِ، حتى انها لاتحرّكُ المواد أيضاً الا بـالشوقِ، واوسـطها النفـوسُ وهي التي تنفعـلُ[١٢٨] من العقـلِ وتفعـل في الاجسام، وهي واسطة، ويعنون بالملائكة السماوية نفوسَ الافلاك فانها حيّةٌ عندهم وبالملائكة المقربين[١٢٩] العقول الفعالة.

والعقل الكلي يعنون به المعنى المعقولَ المقول[١٣٠] على كثيرين مختلفينَ بالعددِ من العقول التي لاشخاص الناس، ولاوجودَ لها في القوام بل في التصورِ، فانكَ اذا قلتَ الانسان الكلي اشرتَ به الى المعنى المعقولِ من الانسان الموجودِ في سائر الأشخاص، الذي هو للعقل صورة واحدة تطابقُ سائرَ اشخاص الناس، ولاجودَ لأنسانيةٍ واحدةٍ هي انسانيةُ زيدٍ، وهي بعينها انسانيةُ عمرو، ولالكن في العقل تحصلُ صورةُ الانسان من شخص زيد مثلاً، ويطابقُ سائر اشخاص الناس كلهم فيسمّي ذلكَ الانسانية الكلية، فهذا مايعنون بالعقلِ الكلي.

وأما عقلُ الكلِ فيُطلقُ على معنيين: احدهما وهو الأوفق للفظ أنْ يُراد بالكل جملة العالم، فعقلُ الكل على هذا المعنى بمعنى شرحِ اسمهِ انهُ جملةُ الذواتِ المجردةِ عن المادةِ، من جميعِ الجهات التي لاتتحركُ لا بالذات ولا بالعرض، ولا تُحرّكُ الا بالشوق، وآخر رتبةِ هذه الجملة هي العقلُ الفعالُ المُخْرِجُ للنفس الانسانية في العلومِ العقليةِ من القوةِ الى الفعلِ، وهذه الجملة هي مبادىءُ الكلِ بعد المبدأ الأول. والمبدأ الأول هو مبدعُ الكلِ، واما الكلُ بالمعنى الثاني فهو الجرمُ الأقصى، اعني الفلكَ التاسعَ الـذي يدورُ في اليـومِ والليلة مرة فيتحرّكُ كلُ ماهو حشوهُ من السموات كلها، فيقالُ لجرمهِ جرم الكلِ، ولحركتهِ حركة الكل، وهو اعظمُ المخلوقات، وهو المرادُ بالعرش عندهم. فعقلُ الكل

---

(١٢٧) النفس الكلي، ط، ب، ذ.
(١٢٨) هي تنفعل، ذ.
(١٢٩) المقربين، – ص.
(١٣٠) المعنى المقول، ص.

بهذا المعنى هو جوهرٌ مجرد عن المادةِ من كل الجهات، وهو المحرّكُ لحركة الكل على سبيلِ التشويقِ لنفسهِ ووجودهُ اول وجودٍ مستفاد عنِ الأول، ويزعمونِ أنّه المرادُ بقوله عليه الصلاة والسلام: «أول ماخلقَ الله العقلَ فقال له اقبلْ فاقبل» الحديث الى آخره[١٣١].

واما النفسُ الكلية[١٣٢] فالمرادُ بها[١٣٣] المعنى المعقول المقول على كثيرينَ مختلفين في العددِ، في جوابِ ماهو التي كل واحدة منها نفس خاصة لشخصٍ، كما ذكرنا في العقلِ الكلي. [ص ١٩ أ] ونفسُ الكلّ على قياسِ عقلِ الكلّ جُملة الجواهرِ الغير الجسمانية، التي هي كمالاتٌ مدبرة للأجسام السماوية المحركةِ لها على سبيلِ الاختيار العقلي. ونسبةُ نفسِ الكلِ الى عقلِ الكلِ كنسبةِ انفسنا الى العقلِ الفعال. ونفسُ الكل هو مبدأ قريبٌ لوجود الأجسام الطبيعية ومرتبته في نَيْلِ الوجودِ بعدَ مرتبةِ عقل الكل، ووجوده فايض[١٣٤] عن وجودهِ.

وحدّ المَلَك انه جوهرٌ بسيط ذو حياةٍ ونطقٍ عقلي غير مائتٍ، هو واسطة بين الباري عز وجل. والأجسام الأرضية، فمنهُ عقلي ومنه نفسي، هذا حدّه عندهم.

وحد العلة عندهم أنّها كل ذاتٍ وجود ذات آخر انما هو بالفعل من وجودُ هذا الفعل، ووجودُ هذا بالفعلِ ليس من وجودِ ذلك بالفعل.

واما المعلولُ هو كلّ ذاتٍ وجوده بالفعل من وجودِ غيره، ووجود ذلك الغير ليس من وجودهِ، ومعنى قولنا من وجودهِ غير معنى قولنا مع وجودهِ، فانّ معنى قولنا من وجودهِ هو أنْ يكونَ الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجودِ، وانما يجبُ وجودها بالفعل لا من ذاتها، بل لأن ذاتاً اخرى موجودة بالفعل يلزمُ عنها وجوبُ هذه[١٣٥] الذات، ويكونُ لها في نفسها الامكانُ المحضُ، ولها في نفسها بشرطِ العلةِ الوجوب، ولها في نفسها بشرط عدمِ العلةِ الامتناع. واما

---

(١٣١) انظر كتابنا: Al - Aasam, A. A, *Ibn ar - Riwandi's Kitab Fadihat al - Mutazılah*, Beirut - Paris, 1975 - 1977, pp. 300 - 301, note 257.

(١٣٢) النفس الكلي، ط، ب، ذ.

(١٣٣) به، ط، ب، ذ.

(١٣٤) يفيض، ص.

(١٣٥) هذا، ط، ب.

قولنا مع وجودهِ فهو أنْ يكون كلّ واحدٍ من الذاتين فرض موجوداً لزمَ أنْ يعلم أنّ الآخر موجود، واذا فُرض مرفوعاً لزمَ أنْ الآخر مرفوع، والعلةُ والمعلول معاً بمعنى هذين اللزومين، وان كان بين وجهي اللزومين اختلافٌ لأنّ احدهما، وهو المعلول، اذا فُرض موجوداً لزم ان يكونَ الآخر قد كان موجوداً حتى وُجدَ هذا. واما الآخرُ، وهو العلةُ، فاذا فُرض موجودا لزم أنْ يتبعُ وجودهُ وجودَ المعلول، واذا كانَ المعلولُ مرفوعاً لزم أنْ يحكمَ أنّ العلةَ كانت اولاً مرفوعةً حتى رفعَ هذا، لا أنّ رفعَ المعلولِ اوجبَ رفعَ العلةِ، واما العلةُ فاذا رفعناها وَجَبَ رفعُ المعلولِ بايجابِ رفع العلةِ.

حدّ **الابداع** هو اسم مشترك[١٣٦] لمفهومين: أحدهما تأسيسُ الشيء لا عن مادة ولا بواسطةِ شيء والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود[١٣٧] مطلق عن سبب بلا متوسطٍ، وله في ذاتهِ أن لا يكون موجوداً؛ وقد افقد الذي له في ذاتهِ إفقاداً تاماً. وبهذا المفهوم، العقل الأول مبدع في كل حالٍ؛ لأنه ليس وجوده من ذاتهِ العدم، فلهُ من ذاته العدم؛ وقد أفقد ذلك إفقاداً تاماً.

وحد **الخَلْق** هو اسمُ مشترَكٌ، فقد يُقال خَلْقٌ لافادةِ وجودٍ كيف كان. وقد يُقال: خلق لافادة وجودٍ حاصل عن مادةٍ وصورةٍ كيف كان. وقد يُقال: خلق لهذا المعنى الثاني لكن بطريقِ الاختراعِ من غير سبق مادة فيها قوة وجودهِ وامكانهِ.

حدّ **الاحْدَاث** هو اسمٌ مشترك يُطلق على وجهين: احدهما زماني، ومعنى الأحداث الزماني الأيجادُ للشيءِ بعد أنْ لم يكنْ له وجود في زمانٍ سابق، ومعنى الأحداث الغير الزماني هو افادةُ الشيءِ وجوداً، وذلك الشيءُ ليس له في ذاتهِ ذلك الوجود، لا بحسبِ زمانٍ دون زمانٍ بل بحسب كلّ زمانٍ. [ص: ١٩ ب]

حدّ القدم والقدمُ يقَال على وجوهٍ،[١٣٨] يُقال قدمٌ بالقياس،[١٣٩] وقدم

---

(١٣٦) مشترك، – ص.

(١٣٧) و ود، ذ.

(١٣٨) وحوه، ذ.

(١٣٩) قديم بالقياس، ذ. في نص حدود ابن سينا «قديم» هي الغالبة على استعمال «قدم»، فلاحظ.

مطلق، والقدم بالقياس هو شيءٌ زمانه في الماضي اكثر من زمانِ شيءٍ اخر، فهو قدم بالقياس اليه. واما القدم المطلق فهو ايضاً على وجهين يُقال بحسب الزمانِ وبحسب الذاتِ، فأما الذي بحسب الزمانِ فهو الشيءُ الذي وُجِدَ في زمانٍ ماضٍ غير متناهٍ. وأما القديمُ بحسب الذات فهو الذي ليس لوجودِ ذاته مبدأ به وَجَبَ، فالقديمُ بحسب الزمان هو الذي ليس لهُ وجودٌ زماني وهو موجود للملائكة والسموات وجملة أصول العالم عندهم. والقديمُ بحسب الذاتِ هو الذي ليسَ له مبدأ[١٤٠]، أي ليس له علة، وليس ذلك الاّ الباري عزّ وجلّ.

القسم الثاني[١٤١]: مايستعمل في الطبيعيات[١٤٢]

وأما[١٤٣] المستعمل في الطبيعيات فنذكر[١٤٤] منها خمسة وخمسين لفظا، وهي: الصورةُ، والهيلولي، والموضوعُ، والمحمولُ، والمادةُ، والعنصرُ، والاسطقسُ، والركنُ، والطبيعةُ، والطبعُ، والجسمُ، والجوهرُ، والعرضُ، والنارُ، والهواءُ، والماءُ، والارضُ، والعالمُ، والفلكُ، والكوكبُ[١٤٥]، والشمسُ، والقمرُ، والحركةُ، والدهرُ، والزمانُ، والآنُ، والمكانُ، والخلاءُ، والملاءُ[١٤٦]، والعدمُ، والسكونُ، والسرعةُ، والبطءُ، والاعتمادُ، والميلُ، والخفةُ، والثقلُ، والحرارةُ، والرطوبةُ، والبرودةُ، واليبوسةُ، والخشنُ، والملسُ، والصلبُ، واللينُ، والرخوُ، والمشفُ، والتخلخلُ، والاجتماعُ، والتجانسُ، والمداخلُ، والمتصلُ، والاتحادُ، والتتالي، والتوالي.

حدّ الصُورة: واسمُ الصورةِ مُشتركٌ بين ستة معانٍ: **الأولُ** هو النوع، يُطلق ويراد به النوع الذي تحتَ الجنس، وحدّه بهذا المعنى حدّ النوع، وقد سَبَقَ في

---

(١٤٠) مبدأ اعلى، ذ؛ مبدأ علي، ب.
(١٤١) القسم الثالث، ط، ب، ذ.
(١٤٢) مايستعمل في الطبيعيات، + ص.
(١٤٣) هو، ط، ب، ذ.
(١٤٤) ونذكر، ط، ب، ذ.
(١٤٥) الكواكب، ص.
(١٤٦) الخلا والملا، ط، ب.

مقدمات كتاب القياس. الثاني الكمالُ الذي به يُستكمل النوعُ استكماله الثاني فانه يُسمى صورة، وحدّه بهذا المعنى كل موجودٍ في الشيء لا كجزء منه، ولا يصحُّ قوامه دونه ولأجله وُجِدَ الشيء مثل العلوم والفضائل في الانسان. الثالث ماهيةُ الشيءِ كيف كان قدْ تسمى[147] صورة، فحدّه بهذا المعنى كل موجودٍ في الشيء لا كجزءٍ منه، ولا يصحُّ قوامهُ دونه كيف كان. الرابع الحقيقةُ التي تقوّمُ المحلَ بها، وحدّه بهذا المعنى انه الموجودُ في شيء آخر لا كجزءٍ منه ولا يصحُّ وجودهُ مفارقاً له، لكنّ وجوده هو بالفعل حاصل له مثل صورة الماءِ في هيولى الماء، انما يقومُ بالفعل بصورةِ الماء او بصورةٍ اخرى حكمها حكم صورة الماء، والصورة التي تقابل بالهيولى هي هذه الصورة. الخامس الصورةُ التي تقوّم النوعَ تسمى[148] صورة، وحدّه بهذا المعنى انه الموجودُ في شيءٍ لا كجزءٍ منه ولا يصحُّ قوامهُ مفارقاً له، ولا يصحُّ قوامُ ما فيه دونه، إلاّ انّ النوعَ الطبيعي يحصلُ به كصورةِ الانسانيةِ والحيوانية[149] في الجسم الطبيعي الموضوع له. السادس الكمالُ المفارق، وقد يسمى صورة، مثل النفس للانسان، وحده بهذا المعنى انه جزء غير جسماني مفارق يتم به، وبجزءٍ جسماني نوعُ طبيعي. [ص: ٢٠ أ].

حدّ الهيولى اما الهيولى المطلقةُ فهي جوهرٌ وجودهُ بالفعل، انما يحصلُ بقبوله الصورةِ الجسمانية كقوةٍ قابلة للصور[150]، وليس له في ذاتهِ صورة إلاّ بمعنى القوةِ، وهو الآن عندهم قسيم[151] الجسمِ المنقسم بالقسمة المعنوية، لست اقولُ بالقسمة الكمية المقدارية الى الصورةِ والهيولى، والقول في اثباتِ ذلك طويلٌ ودقيقٍ، وقد يُقال هيولى لكلّ شيءٍ من شأنه أنْ يقبلَ كمالاً وأمراً ماليس فيه، فيكونُ بالقياس الى مايسمى فيه هيولى وبالقياس الى ما فيه موضوع، فمادةُ السريرِ موضوعٌ لصورةِ السرير، هيولى لصورةِ الرمادية التي تحصلُ

---

(١٤٧) يسمى، ط، ب.
(١٤٨) يسمى، ط، ب.
(١٤٩) كصورة الحيوانية، ص.
(١٥٠) للصورة، ط، ب.
(١٥١) قسم، ط، ب.

بالاحتراق .

الموضوع[152] قد يُقال لكل شيءٍ من شأنِه أنْ يكونَ له كمال ما ، وكان ذلك الكمال حاضراً ، وهو الموضوعُ له ، ويُقال موضوع لكلّ محل متقومٍ بذاته مقوم لما يحله ، كما يُقال هيولى للمحلِ الغيرِ المتقوم بذاتِهِ بل بما يحلُّهُ ، ويُقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلبٍ او ايجاب وهو الذي يقابلُ بالمحمول .

المادة قد تقال[153] اسماً مرادفاً للهيولى ، ويُقال مادة لكلّ موضوع يقبل الكمال باجتماعهِ الى غيره ، ووروده عليه يسيراً مثل المني والدم لصورة الحيوانِ ، فربما كان مايجامعهُ من نوعهِ وربما لم يكنْ من نوعهِ .

العنصرَ اسمٌ للأصل الأول في الموضوعاتِ ، فيُقالُ عنصرٌ للمحل الأول الذي باستحالتهِ يقبل صوراً تتنوّعُ بها الكائناتُ الحاصلةُ منه ، اما مطلقاً وهو العقلُ الأول ، واما بشرطِ الجسميّةِ وهو المحلُ الأول من الاجسامِ الذي[154] تتكون عنه[155] سائرُ الاجسامِ الكائنةُ لقبولهِ[156] صورها .

الاسطقسُ هو الجسمُ الأولُ الذي باجتماعهِ الى أجسامٍ اول مخالفة له في النوع يُقال له اسطقس ، فلذلك قِيل إنّه آخرُ ماينتهي اليه تحليلُ[157] الاجسامِ ، فلا توجد عند الانقسام اليه قسمةٌ إلّا الى أجزاءٍ متشابهة .

الركْنُ هو جوهرٌ بسيطٌ ، وهو جزءٌ ذاتي للعالم مثل الأفلاكِ والعناصرِ ، فالشيءُ بالقياسِ الى العالم ركنٌ وبالقياس الى مايتركّبُ منه اسطقس ، وبالقياس الى ما تكّونُ عنه عنصر ، سواء كان كونُهُ عنه بالتركيب والاستحالةِ

---

(١٥٢) كذا (إ) المصطلح يذكر بلا «حد» في كل النسخ ، ص ، ط ، ب ، ذ ، على عكس اختلاف نسخ كتاب الحدود لابن سينا ، الذي يقتبس منه الغزالي ؛ ومع ذلك ، حافظنا على طبيعة الاقتباس بحسب اختيار الأخير ، بذكر المصطلحات فيها بعد مجردة .

(١٥٣) يقال ، ط ، ب .

(١٥٤) التي ، ط ، ب .

(١٥٥) عنه ، - ذ .

(١٥٦) لقبول ، ذ .

(١٥٧) تحلل ، ذ .

معاً او بالاستحالة المجردة عنه، فان الهواءَ عنصرُ السحابِ بتكـاثفهِ، وليس اسطقساً له، وهو اسطقس وعنصرٌ للنبات.

والفَلَكُ هو ركنٌ وليس باسطقس ولا عنصر لصورةٍ، ولصورتهِ موضوعٍ، وليس له عنصرٌ مهما عني بالموضوع محل لأمرٍ هو فيه بالفعل ولم يعنَ به محل متقدّم. وهذهِ الأسماء التي هي الهيولى والموضوعُ والعنصرُ والمادةُ والاسطقسُ والركنُ، قد تُستعمل[158] على سبيل الترادفِ، فيـدُلُّ بعضها مكـانُ بعضٍ بطريقِ المسامحةِ، حيث يُعرف المرادُ بالقرينة.

الطَبيعةُ مبدأٌ أول بالذات لحركةِ الشيءِوكمالٌ ذاتي للشيء، فالحجرُ اذ هوى الى أسفل فليس يهوي لكونهِ جسماً بل لمعنى آخر يفارقه سائرُ الأجسام فيه، فهو معنى به يفارقُ النارَ التي تميلُ الى فوقٍ، وذلك المعنى مبدأ لهذا النوعِ من الحركةِ ويُسمّى طبيعة وقد يُسمّى نفسُ الحركةِ طبيعةً فَيُقالُ طبيعةُ الحجرِ الهوى[159]. وقد يقال طبيعة للعنصر والصورة الذاتية. والأطباء يطلقونَ لفظَ الطبيعةِ على المزاجِ وعلى الحرارةِ الغريزية، وعلى هيئاتِ الأعضاءِ وعلى الحـركاتِ وعـلى النفسِ النباتيّةِ، ولكلِّ واحدٍ حدٌ آخر ليس يتعلّقُ الغرضُ به[160]، فلذلـك اقتصرنا على الاول. [ص: ٢٠ ب]

الطَبْعُ هو كلّ هيئةٍ يُستكمل بها نوعٌ من الانواع، فعليةً كانتْ او إنفعالية، وكأنّها أعمُّ من الطبيعةِ، وقد يكونُ الشيءُ عن الطبيعةِ وليس بالطبعِ مثـل الاصُبع الزائدةِ، وبشبه أنْ يكونَ هو بالطبـعِ بحسبِ الطبيعـةِ الشخصيةِ، وليستْ بالطبعِ بحسب الطبيعةِ الكليّةِ، ولعمومِ الطبعَ للفعلِ والانفعال كان أعمَّ من الطبيعةِ التي هي مبدأ فعلي.

الجسمُ اسمٌ مشتركٌ قد يُطلقُ على المسمى بهِ من حيث انّه متصـلٌ محدود ممسوحٌ في ابعادٍ ثلاثةٍ بالقوة، اعني انّه ممسوحٌ بالقوةِ وان لم يكنْ بالفعل. وقد

---

(١٥٨) يستعمل، ط، ب.

(١٥٩) كذا (ا)، يلاحظ نص ابن سينا، في الموضع؛ فالغزالي غيّر عبارته، وبدل الفاظه، فلم تخرج الجملة عن غموض الاصل، فلاحظ.

(١٦٠) العرض به، ص.

يقالٍ جسم لصورةٍ يمكنُ أنْ تعرض[١٦١] فيها أبعاد كيف نسبت طولاً وعرضاً وعمقاً، ذات حدودٍ متعينة؛ وهذا يفارق الأول في أنه لو لم يشترطْ كونِ الجملة محدوداً ممسوحاً بالقوة او بالفعل، او اعتقد أنّ أجسامَ العالمِ لا نهايةَ لها، لكان كل جزء منها يسمى جسماً بهذا الاعتبار. ويقال جسم لجوهر مؤلف من هيولى وصورةٍ، وهو بالصفة التي ذكرناها فتسمى جسماً بهذا الاعتبار؛ والفرقُ بين الكم وهذه الصورة ، أنّ الماء[١٦٢] والشمع ، كلما بدلت أشكالها تبدلت فيها الأبعادُ المحدودة الممسوحة، ولم يبقِ واحدٌ منها بعينهِ واحداً بالعدد، وبقيتْ الصورةُ القابلةُ لهذه الأحوال واحدة بالعدد من غير تبدل. والصورة القابلة لهذه الأحوال هي جسمية؛ وكذلك اذا تكاثفَ الجسمُ، مثلاً، كانقلاب الهواء بالتكاثف ماءً؛ او تخلخل مثلاً، الجمدُ لما يستحيل صورته الجسمية، واستحال أبعادهُ ومقدارهُ ولهذا يظهرُ الفرقُ بين الصورةِ الجسميّة التي هي من باب الكم، وبين الصورة التي هى من باب الجوهر.

الجوهر اسمٌ مُشترك يُقالُ جوهرٌ لذاتِ كلّ كالانسانِ، او كالبياض فيُقالُ جوهرٌ البياض وذاته، ويقال جوهرٌ لكلّ موجودٍ، وذاته لا يحتاجُ في الوجودِ الى ذات اخرى تقارنها حتى يكون بالفعل، وهو معنى قولهم الجوهر قائم بنفسه، ويقال جوهر لما كانَ بهذه الصفةِ وكان من شأنِه أنْ يقبلَ الاضدادَ بتعاقبها عليه، ويُقال جوهرٌ لكلّ ذاتٍ وجوده ليس في موضوع، وعليه اصطلاح الفلاسفة القدماء. وقد سبقَ الفرقُ بين الموضوع والمحلِ فيكونُ معنى قولهم الموجودُ لا في موضوع. الموجودُ غير مقارنِ الوجود لمحل قائمٍ بنفسهِ مقّوم له، ولا بأسَ بأنْ يكون في محلٍ لايتقوم المحلِ دونَهُ بالفعل. فإنّه وأن كانَ في محلٍ فليس في موضوع ، فكلُّ موجودٍ ان[١٦٣] كان كالبياضِ والحرارةِ والحركةِ والعلمِ فهو جوهر بالمعنى الأول، والمبدأ الأول جوهرٌ بالمعاني كلها الا بالوجهِ الثالثِ وهو تعاقبُ الأضداد. نعم قد يتحاشى عن اطلاقِ لفظِ الجوهر عليه تأدباً من حيث

(١٦١) يعرض، ط، ب، ذ.

(١٦٢) ان قطعة من الماء، ط، ب، ذ. وقراءة (ص) تأتي على نسق قراءة الموضع نفسه في حدود ابن سينا، فلاحظ؛ على الرغم من الاختلاف في قراءة بقية العبارة.

(١٦٣) وان، ذ.

الشرع. والهيولى جوهرٌ بالمعنى الثالث والرابع[١٦٤]، وليس جوهراً بالمعنى الثاني، والصورة جوهر بالمعنى الرابع وليس جوهراً بالمعنى الثاني والثالث، والمتكلمونَ يخصصون اسمَ الجوهر بالجوهر الفرد المتحيز الذي لاينقسم، ويسمون المنقسم جسماً لا جوهراً، وبحكم ذلك يمتنعون عن اطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول عز وجل[١٦٥]، والمشاحة في الاسماء بعد ايضاح المعاني دأب ذوي القصور.

[ص: ٢١ أ]

العرضُ اسمٌ مشتركٌ فيقالُ لكلّ موجودٍ في محل عرض، ويُقال عرض لكلّ موجودٍ في موضوع، ويُقالِ عرض للمعنى الكلّي المفردِ المحمولِ على كثيرَين حملاً غير مقوم، وهو العرضُ الذي قابلناهُ بالذاتي في كتابِ مقدماتِ القياس. ويُقال عرضٌ لكلّ معنى موجودٍ للشيء خارج عن طبعهِ، ويُقال عرضٌ لكلّ معنى يُحملُ على الشيء لأجل وجودهِ في آخر يفارقهُ، ويُقال عرض لكلّ معنى وجودهِ في اول الأمر لايكون، فالصورة عرض بالمعنى الأول فقط، وهو الذي يعنيه المتكلم اذا ماقابله بالجوهر والابيض، اي الشيء ذو البياض الذي يُحملُ على الثلج والكافور[١٦٦] ليس هو عرضاً بالوجه الأول والثاني، وهو عرض بالوجهِ الثالث، وذلك لأن هذا الابيض الذي هو نوعُ محمول غير مقوم، وهو جوهرٌ ليس في موضوع ولامحل، فالبياض هو الحال في محلٍ وموضوعٍ، والبياض لايحملُ على الثّلج فلا ثلج بياض، بل يُقال ابيض، ومعناه انه شيءٌ ذو بياض[١٦٧] فلا يكون هذا حملا مقوما وحركة الحجر الى اسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث، وليس عرضاً بالوجه الرابع والخامس والسادس، بل حركتهُ الى فوقَ عرضٌ بجميعِ هذه الوجوهِ، وحركةُ القاعدِ في السفينةِ عرضٌ بالوجه الرابع والسادس[١٦٨].

---

(١٦٤) الرابع والثالث، ط، ب، ذ.

(١٦٥) عز وجل، - ص.

(١٦٦) الثلج والجص والكافور، ط، ب، ذ. قارن «القِقنس» بدل الكافور، عند ابن سينا.

(١٦٧) أبيض، ط، ب.

(١٦٨) السادس والرابع، ط، ب، ذ.

الفَلَكُ عندهم جرم[169] بسيطٌ كرّي غير قابلٍ للكـونِ والفسادِ، مُتحـرك بالطبعِ على الوسط مشتمل عليه.
الكَوْكَبُ جرم[170] بسيطٌ كرّي، مكانهُ الطبيعي نفسُ الفَلَكِ، من شأنه أنْ يكونُ غير قابلٍ للكونِ والفسادِ مُتحرّك على الوسطِ غير مشتملٍ عليه.
الشَمْسُ كَوْكَبٌ من[171] أعظم الكواكبِ كلّها جرماً واشدّها ضَوءاً، ومكانهُ الطبيعي في الكرةِ الرابعة.
القَمَرُ هو كَوْكبٌ مكانهُ الطبيعي في الأسفل، من شأنهِ أنْ يَقْبَلَ النورَ من الشمسِ على اشكالٍ مختلفةٍ، ولونه الذاتي الى السوادِ.
النّارُ جرم[172] بسيطٌ طباعهُ أنْ يكونَ حاراً يابساً متحرّكاً بالطَبْعِ عن الوسطِ، يَستقرُّ تحتَ كرةِ القمر.
الهواءُ جرمٌ بسيط طباعهُ أنْ يكونَ حاراً رطباً مشفاً لطيفاً، مُتحركاً الى المكانِ الذي تحتَ كرةِ النارِ < و > فوق كرةِ الأرض.
الماءُ جرمٌ بسيط طباعهُ أنْ يكونَ بارداً رطباً مشفاً، متحركاً الى المكانِ الذي تحتَ كرةِ الهواء و فوق الأرض.
الأرْضُ جسمٌ بسيط طباعهُ أنْ يكونَ بارداً يابساً، متحركاً الى الوسط نازلاً فيه.
العَالَمُ هو مجموعُ الأجسام الطبيعيةِ البسيطةِ كلّها ويُقال عالم لكلّ جملةِ موجوداتٍ متجانسةٍ، كقولهم: عالمُ الطبيعةِ وعالمُ النفسِ، وعالم العقلِ.
الحَرَكَةُ كمالٌ اول بالقوةِ من جهةِ ماهو بالقوةِ، وأنْ شِئْتَ قلت هو خروجٌ من القوةِ الى الفعل لا في آن واحدٍ، وكلّ تغيّر عندهم يُسمى حركة واما حركةُ الكلّ فهو حركةُ الجرمِ الأقصى على الوسطِ مشتملة على جميعِ الحركاتِ التي على الوسطِ واسرع منها.[ص: ٢١ ب]
الدّهْرُ هو المعنى المعقولُ من اصافةِ الثباتِ الى النفس في الزمانِ كلّه.

---

(١٦٩) جسم، ط، ب، ذ.
(١٧٠) جسم، ط، ب، ذ.
(١٧١) هي، ص؛ هو، ط، ب، ذ.
(١٧٢) جسم، ط، ب، ذ.

الزّمانُ هو مقدارُ الحركةِ موسومٌ من جهةِ التّقدم والتّأخر .[١٧٣]
الآن هو ظرْفٌ يشتركُ فيه الماضي والمستقبلُ من الزمانِ، وقد يُقالُ إنّ الزمانَ صغيرِ المقدارِ عن الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنسهِ.[١٧٤]
المَكانُهو السطحُ الباطنُ من الجوهرِ الحاوي المماس للسطح الظاهـر من الجسم المحوي. وقد يُقال مكانٌ للسطح الأسفل الذي يستقرُّ عليه شيء، يقله، ويُقال مكان بمعنى ثالث الاّ انّه غير موجودٍ، وهو أبعاد متناهية كأبعادِ المتمكنِ يدخلُ فيها أبعاد المتمكّن، وانْ كانَ يجوزُ ان يبقى[١٧٥] من غيرِ متمكّن كان هوَ الخلاء،[١٧٦] وانْ كان لايجوزُ الا ان يشغلَها جسمٌ موجود فيَه فليس بخلاء.[١٧٧]
الخَلاءُ[١٧٨] بُعدٌ يمكنُ أنْ يُفرض فيه أبعاد ثلاثة قوائم لا في مادةٍ، من شأنه أنْ يملأهُ جسمٌ وأنْ يخلو عنه، ومهما لم يكنْ هذا موجوداً كان هذا الحدّ شرحـاً للأسم[١٧٩].
الملاءُ[١٨٠] هو جسمٌ من جهةِ ماتمانعُ أبعادهُ دخولَ جسمٍ آخر فيه.
العَدمُ الذي هو أحد المبادىء[١٨١] للحوادثِ هو ان لايكونَ[١٨٢] في شيءٍ ذات شيء، من شأنه أنْ يقبلهُ ويكونَ فيه.
السكونُ هو عدمُ الحركةِ فيما من شأنهِ ان يتحرّكَ بأنْ يكون هو في حالةٍ واحدةٍ من الكم والكيفِ والأين والوضعِ زماناً، فيوجدُ عليه في آنين.

---

(١٧٣) كذا (!)، عند ابن سينا: المتقدم والمتأخر.
(١٧٤) من جنسه، - ص.
(١٧٥) يلفى، ط، ب، يلقى، ذ.
(١٧٦) الخلا، ط، ب.
(١٧٧) نجلا، ط، ب.
(١٧٨) الخلا، ط، ب.
(١٧٩) له، ص.
(١٨٠) الملا، ط، ب.
(١٨١) المبادي، ط، ب.
(١٨٢) ألا يكون، ذ.

السُّرعَةُ كَوْنُ الحركةِ قاطعةً لمسافة طويلةٍ في زمانٍ قصير.
البُطْءُ كَوْنُ الحركةِ قاطعةً لمسافةٍ قصيرةٍ في زمانٍ طويل.
الاعْتِمادُ والميْلُ هما[183] كيفيةٌ بها يكونُ الجسمُ مدافعاً لما يمنعهُ عن الحركةِ الى جهتهِ.
الخِفَّةُ قوةٌ طبيعيةٌ يتحركُ بها الجسمُ عن الوسطِ بالطبع.
الثِّقْلُ قوةٌ طبيعيةٌ يتحرّكُ بها الجسم الى الوسطِ بالطبع.
الحَرارَةُ كيفيةٌ فعليةٌ محركةٌ لما تكونُ فيه الى فوق لاحداثِها الخفة، فيعترضُ أن تجمعَ المتجانساتِ وتفرقَ المختلفاتَ، وتحدث تخلخلاً من بابِ الكيفِ في الكيفِ، وتكاثفاً من بابِ الوضعِ فيه بتحليلهِ وتصعيدهِ اللطيف.
البُرودَةُ كيفيةٌ فعليةٌ تَفعلُ[184] جمعاً بين المتجانساتِ وغير المتجانساتِ، بحصرها الأجسامِ، بتقليصها وعقدِها اللذين من بابِ الكيف.
الرّطُوبةُ كيفيةٌ انفعاليةٌ بها يقبلُ الجسمُ الحصرَ والتشكيلَ الغريبَ بسهولةٍ، ولا يحفظُ ذلك بل يرجعُ الى شكلٍ نفسهِ ووضعهِ الذي بحسبُ حركة جرمهِ في الطبع.
اليبوُسةُ كيفيةٌ انفعاليةٌ لجسمٍ عسيرِ الحصرِ والتشكيلِ الغريبِ عسر التركِ له والعود الى شكلهِ الطبيعي.
الخشن هو جرمٌ سطحهُ ينقسمُ الى اجزاءٍ مختلفةِ الوضع.
الأملَسُ هو جرمٌ سطحهُ ينقسمُ الى اجزاءٍ متساويةِ الوضع.
الصّلبُ هو الجرمُ الذي لايقبلُ دفعَ سطحهِ الى داخلٍ الا بعسر.
الليّنُ هو الجرمُ الذي يقبلُ دفعَ سطحهِ الى داخلٍ بسهولة[185].
الرّخوُ جرمٌ ليس سريعَ الانفعال.
المشفُّ جرمٌ ليس له في ذاتهِ لونٌ، ومن شأنهِ يُرى بتوسطهِ ماوراءهُ.
التّخَلْخُلُ اسم مشتركٌ يُقال تخلخلُ لحركةِ الجسمِ من مقدارٍ الى مقدارٍ أكبر،

---

(١٨٣) هو، ط، ب، ذ.
(١٨٤) يفعل، ب.
(١٨٥) يقبل ذلك، ط، ب، ذ.

يلزمهُ أنْ يصيَر قوامهُ أرقّ. ويُقال تخلخلٌ لكيفيةِ هذا القوامِ. ويُقال تخلخل لحركةِ اجزاءِ الجسم عن تقارب بينها الى تباعدٍ فيتخللها جرمٌ ارقّ منها، وهذه حركةٌ في الوضع والأول في الكم. ويُقال تخلخل لنفسِ وضع اجزاءِ هذا، ويُفهم حدّ التكاثفِ من حدّ التخلخلِ، ويُعلم انّه مشتركٌ يقعُ على اربعةِ معانٍ مقابلةٍ لتلك المعاني: واحدة منها حركةٌ في الكم، والآخر كيفية، والثالث حركةٌ في الوضع، والرابع وضعٌ. [ص: ٢٢ أ]

الاجْتماعُ وجودُ أشياءٍ كثيرةٍ يعمُّها معنىً واحدٌ، والافتراقُ مقابله.

المُتجَانِسَانِ هما اللذانِ لهما تشابهٌ معاً في الوضعِ، وليس يجوزُ أنْ يقعَ بينهما ذو وضعٍ.

المُتَدَاخِلُ(١٨٦) هو الذي يلاقي الآخرَ بكليتِهِ حتى يكفيهما(١٨٧) مكانٌ واحد.

المُتصِلُ اسمٌ مشتركٌ يُقالُ لثلاثةِ معانٍ: احدُها هو الذي يُقال له متصلٌ في نفسهِ الذي هو فصلٌ من فصولِ الكم، وحدُّه انّه ما من شأنهِ أنْ يوجدَ بين اجزائهِ حدّ مشتركٌ، ورسمهُ أنّه القابلُ للانقسام بغير نهايةٍ. والثاني والثالث هما بمعنى المتصل، فالثاني(١٨٨) من عوارضِ الكم المتصل بالمعنى الأول من جهةِ ماهو كم متصل، وهو أنّ المتصلين هما اللذانِ نهايتاهما واحدة، والثالث شركةٌ في الوضع ولكن مع وضع، وذلك ان كلّ مانهايته ونهاية شيءٍ آخر واحد بالفعل يُقال إنّه متصل، مثل خطَيْ زاوية. والمعنى الثالث هو من عوارضِ الكم المتصل من جهةِ ماهو في مادّة، وهو أنّ المتصلين بهذا المعنى هما اللذانِ نهايةُ كلِ واحدٍ منهما ملازم لنهايةِ الآخر في الحركةِ، وإنْ كانَ غيره بالفعل مثلِ اتصالِ الأعضاءِ بعضها ببعض واتصال الرباطاتِ بالعظام. وبالجملةِ كلّ مماس ملازم عسير القبولِ للانفصالِ الذي هو مقابلٌ للمماسّةِ.(١٨٩)

الاتِحّادُ اسم مُشتركٌ، فَيُقالُ اتحادٌ لاشتراكِ اشياءٍ في محمولٍ واحدٍ ذاتي او

---

(١٨٦) المداخل، ط، ب، ذ.

(١٨٧) بكلية حتى يكيفهما، ط، ب؛ بكليته حتى يكيفهما، ذ.

(١٨٨) وأولهما، ط، ب، ذ.

(١٨٩) للماس، ط، ب.

عـرضي، مثل اتحـادِ الكافـور[190] والثلج في البياض، والانسـان والثور في الحيوانية. ويُقال اتحاد لاشتراكِ محمولاتٍ في موضوعٍ واحدٍ، مثل اتحاد الطعمِ والرائحةِ في التفـاح. ويُقال اتحـاد لاجتماعِ المـوضوعِ والمحمـولِ في ذاتٍ واحدة، كجزئيِ الانسان من البَدَنِ والنفس ويُقال اتحاد لاجتماع اجسامٍ كثيرة إمـا بالتتـالي كالمـائدة، وامـا بالجنس كـالكرسي والسـرير، وامـا بالاتّصـال كاعضاءِ[191] الحيوان، واحقّ هذا الباب باسم الاتحادِ هو حصولُ جسمٍ واحدٍ بالعددِ من اجتماعِ اجسامٍ كثيرةٍ لبطلانِ خصوصياتها، لأجل ارتفاعِ حدودِها المنفردةِ وبطلانِ استقلالاتها بالاتصال.

التّتالي كونُ الأشياء التي لها وضعٌ ليس بينها شيءٌ آخر من جنسها.

التّوَالي هو كونُ شيءٍ بعد شيءٍ[192] بالقياس الى مبدأ محدودٍ، وليس بينهما شيءٌ من بابهما.

القسمُ الثالث: مايُسْتَعْمَلُ في الرياضيّات [193]

ولمّا لم نتكلمْ في كتاب «تهافُتِ الفلاسفة» على الرياضياتِ، اقتصرنا من هذه الالفاظِ على قدرٍ يسير. وقد يدخلُ بعضها في الالهياتِ والطبيعياتِ في الامثلةِ والاستشهاداتِ، وهي ستُ ألفاظٍ: النهايةُ، وما لا نهاية، والنقطةُ، والخطُّ، والسطحُ، والبُعْدُ.

النّهايةُ هي[194] غايةُ مايصير الشيءُ ذو الكميةِ الى حيث لايُوجَدُ وراءهُ شيءٌ منه.

ما لانهايةَ له[195] هو كم ذو أجزاءٍ كثيرةٍ، بحيث لايوجدُ شيءٌ خارج عنه وهو من نوعهِ، وبحيث لاينقضي[196].

(١٩٠) القفنس، عند ابن سينا.
(١٩١) باتصال كأعضاء، ط، ب؛ باتصال اعضاء، ذ.
(١٩٢) بعد شيء، – ذ.
(١٩٣) المستعمل في الرياضيات، ص.
(١٩٤) وهي، ذ.
(١٩٥) له، – ذ.
(١٩٦) ألا ينقضي، ذ.

النُّقْطَةُ ذاتٌ غيرُ منقسمةٍ، ولها وضعٌ وهي نهايةُ الخطّ.
الخَطُّ هو مقدارٌ لايقبلُ الانقسام إلاّ من جهةٍ واحدةٍ وهو نهايةُ السطح.
السَّطْحُ مقدارٌ يمكنُ أنْ يحدثَ فيه قسمانِ متقاطعانِ على قوائمَ، وهو نهايةُ الجسْم.[ص: ٢٢ ب]
البُعْدُ هو كلّ مايكون بين نهايتين غير متلاقيتين ويمكنُ الاشارةُ الى جهتهِ، ومن شأنهِ أن[١٩٧] يتوهمَ ايضا فيه نهايات من نوعِ تَيْنَكَ النهايتين، والفرقُ بين البعدِ والمقاديرِ الثلاثةِ أنه قد يكونُ بُعْد خَطي من غيرِ خطّ، وبُعْد سطحي من غيرِ سطح، مثالهُ أنّه إذا فُرِضَ في جسمٍ لا انفصالَ في داخلهِ نقطتانِ كان بينهما بُعْدٌ ولم يكنِ بينهما خَطٌّ. وكذلك إذا توهمَ فيه خطانِ كان بينهما بُعْدٌ ولم يكنْ بينهما سطح، لأنّه انما يكونُ بينهما سطحٌ اذا انفصلَ بالفعلِ بأحد وجوهِ الانفصال، وانما يكونُ فيه خطٌ إذا كانَ فيه سطحٌ، ففرق[١٩٨] إذاً بين الطول والخط وبين العَرَضِ والسّطحِ، لأنّ البُعْدَ الذي بين النقطتينِ المذكورتين هو طولٌ وليس بخطٍ، والبُعْدُ الذي بين الخطين المذكورينِ هو عَرَضٌ وليس بسَطحٍ، وأنْ كانَ كلّ خطٍ ذا طولٍ وكلّ سطحٍ ذا عرض.
وقَدْ نَجزَ غرضُنا من كتابِ الحدُودِ[١٩٩] قانوناً وتفصيلاً.[٢٠٠]

□

(١٩٧) انه، ط، ب.
(١٩٨) نفرق، ذ.
(١٩٩) الحد، ط، ب، ذ.
(٢٠٠) في ص: «تم كتاب الحدود لحجة الاسلام ابي حامد، والحمد لله رب العالمين».

(ثانياً)

كتاب المبين

في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلّمين

لسيف الدين الآمدي

الرموز :

س = مخطوط تونس ، برقم 2818. Mss.

ق = مخطوط دمشق ، برقم ٩١٩٩ عام .

ل = مخطوط اسطنبول ، برقم ١٢٠٩ .

د = صورة (س) في مكتبة المجمع العلمي العراقي ، ببغداد ، برقم ٤١/لغة .

م = النشرة الناقصة في مجلة «المشرق» ، ١٩٥٤ ، ٤٨ ص ١٦٩ ١٧٧ .

كتاب المبين[1]

في شرح الفاظ[2] الحُكَماءِ[3] والمُتَكلّمِين

[4]لسيف الدين ابي الحسن علي الآمدي[4]

[س ١/ب. ق ١/ب]

بسم الله الرحمن الرحيم

< ربّ يسّرْ ولا تُعَسّرْ >[5]

][قال[6] الشيخ الامام، حجة الاسلام، قوّام الشريعة، ناصر المِلّة، مفتي الفرق[7]، وواضح الحقّ[8] بالبراهين، سيف الدنيا والدين[9]، [6] < العلاّمة >[10]،

---

(١) س، د: للمتمعن (!).

(٢) ق: شرح معاني. ل، م: شرح معاني الفاظ.

(٣) ق: الحكما.

(٤ ـ ٤) كذا في س، د. ق: تأليف الشيخ الامام، حجة الاسلام، قوّام الشريعة، ناصر المِلّة، مفتي الفرق، وواضح الحق بالبراهين، سيف الدنيا والدين، أبي الحسن علي بن علي (كذا !) الآمدي؛ تَغَمدّهُ الله برحمته، واسكنه فسيح جنته برأفته ورحمته. ل، م: تصنيف الشيخ الامام، العلاّمة سيف الدين أبي الحسن علي بن يوسف (كذا !) الآمدي؛ قدّس الله روحه.

(٥) + ق. س، د: وصلّى الله على سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليماً. ل، م: ما توفيقي إلاّ بالله وعليه توكّلْتُ.

(٦ ـ ٦) + س، في ق: مولانا الشيخ . . . والدين؛ ـ ل، م.

(٧) س، د: الفن.

(٨) س، د: واضع الطريقة.

(٩) س، د: الدين والدنيا.

(١٠) + ل، م.

ابو الحسن علي[١١] الآمدي،[١٢] ايده الله، ونجح به المسلمين، آمين؛ وغفر له، ولوالدينا ولجميع المسلمين[١٢]:][

< مقدمة >

اما بعد حمد الله حق حمده[١٣]، المنعم بهدايته[١٤]؛ والصلاة والسلام[١٥] على خيرة خلقه[١٦]، محمد[١٧] وآله وعترته؛ فانه[١٨] لم تزل[١٩] دواعي الهمة[٢٠] داعية، ومبادىء[٢١] العزيمة بادية، الى خدمة المولى، الصدر[٢٢]، الفاضل، الكامل[٢٣]، رئيس العلماء، سيد[٢٤] الفضلاء، جمال الاسلام، شرف الانام، اسد الشريعة ذي المنزلة الرفيعة، مرتضى الدين، خاصة[٢٥] امير المؤمنين؛ جمع الله به شمل العلوم والمناقب، كما أحله منها اعلى[٢٦]

---

(١١) ق: ابو الحسن علي بن علي. ل، م ابو علي الحسن بن يوسف.
(١٢ - ١٢) كذا في س، د. ل، م: قدّس الله روحه، ونوّر ضريحه. - ق.
(١٣) حق حمده: - س، د.
(١٤) ل، م: هدايته.
(١٥) والسلام: ؟ س، د. - ق، ل، م.
(١٦) ل، م: خليقته.
(١٧) محمد: - ق.
(١٨) ل، م: اما بعد فانه.
(١٩) ق: يزل.
(٢٠) ق: النهمة.
(٢١) س، د: بداعي
(٢٢) ل، م: الصديق.
(٢٣) ل، م: الفاضل الحبر.
(٢٤) ل، م: وسيد.
(٢٥) ق: خاصّة.
(٢٦) س، د: اعلا. ل، م: على.

الاماكن والمراتب[٢٧] ، لشرف[٢٨] احسانه[٢٩] الي ، و [٣٠] كرم امتنانه علي[٣١] بخدمة[٣٢] سمية وهدية سنية من العلوم العلوية[٣٣] ، والآثار النفيسة[٣٤] ؛ وما عساه ان يكون هو أسُّهُ ومبناه ، ومنه مبدؤه[٣٥] ، واليه منتهاه ؛ [س ٢/أ] حتّى[٣٦] أشار ، أعلى [٣٧] الله مراتبه ، بوضع مختصر جامع لشرح معاني الألفاظ المُتَداولَةِ في اصطلاح الحكماء والمتكلّمين ، ليكون هداية للمبتدئين[٣٨] [٣٨] ، وتذكرة للمنتهين[٣٩] ، فأجبْتُهُ[٤٠] ، مُسْرعاً الى خدمتهِ ، [٤١] وملبّياً لدعوته بوضع ما أشار اليه ، ونبّه عليه[٤١] ؛ وسَمَّيْتُهُ : المبين في شرح الفاظ[٤٢] الحكماء والمتكلمين. وقد جعلتهُ مشتملاً على فصلين : الفصل[٤٣] الأول ، في عدّة الألفاظ المشهورة ؛ < و >[٤٤] الفصل[٤٣] الثاني ، في شرح معانيها ؛ [والله الموفق للصواب][٤٥] .

---

(٢٧) س ، د : اماكن المراتب.
(٢٨) س ، د : بشرف . ل ، م : ليشرك.
(٢٩) ق : اخائه.
(٣٠) ق : او.
(٣١) عليّ : (هـ) س ، د.
(٣٢) بخدمة : ـ ق.
(٣٣) ق : العلوم العملية . ل ، م : الامور العلمية.
(٣٤) ل ، م : النفسية.
(٣٥) ق : مبدأه . س ، د ، ل ، م : مبداه.
(٣٦) س ، د : حيتى.
(٣٧) ق : اعلي . س ، د : أعلا . ل ، م : عليَّ.
(٣٨) ق : للمبتدين . س ، د : للمبتدين . ل ، م : للمبتدي.
(٣٩) س ، د : للمنتهيين . ل ، م : للمنتهى.
(٤٠) ق : فإجَبْتُ.
(٤١-٤١) ـ ق.
(٤٢) ق : معاني.
(٤٣) الفصل ـ ل ، م.
(٤٤) ـ س ، د ، ق . ل ، م : او.
(٤٥) + ل ، م.

الفَصْلُ الأوّل
في عدّة[1] الالفاظ المشهورة[2] في اصطلاح الحكماء والمتكلّمين

وهو مثل قولهم :

التّصوُّر ، والتّصْدِيق ، [ق ٢/أ] والمطابَقَة ، والتّضمُّن ، والالْتِزَام ، والمُفْرَد[3] ، والمركّب ، والاسْم ، والكلمة ، والاداة[4] ، والمتواطِيء[5] ، والمشكّك ، والمُشْترك ، والمجازي ، والمُترادِف ، والمُتَبَاين[6] ، والكلّيّ ، والجزئيّ[7] ، والذاتيّ ، والعرضيّ ، والجنس ، والنّوع ، والفَصْل ، والخاصّة ، والعَرَض العام ، والحدّ : الحقيقي ، والرسمي ، واللفظي ؛ والموضوع ، والمحمول ، والمقدّم ، والتّالي ؛ والقضيّة : الحمليّة[8] ؛ والشرطيّة ، والكلّيّة ، والجزئيّة[9] ، والمخصوصة ، والمهملة ، < والمحصورة >[10] ، والسّور ، [س٢/ب] والرّابطة ؛ والقضيّة البسيطة[11] ، والمعدولة ، والعدميّة[12] ،

---

(١) ل ، م : عدد.

(٢) في م ؛ اقترح كوتش وخليفة عنواناً مستقلاً لهذا الفصل ، هكذا : < الفصل الاول : في عدد الالفاظ المشهورة > ؛ ثم كررا في اول السطر : الفصل الاول في عدد الالفاظ المشهورة في اصطلاح الحكماء والمتكلّمين .

(٣) س ، د : المجرد.

(٤) س ، د : الاسم والفعل والاداة والكلمة . ق : الاسم والكلمة والاداة.ل ، م : الاسم والاداة والكلمة .

(٥) ل ، م : التواطؤ .

(٦) ق : المتبائين.

(٧) ق : الجزؤي .

(٨) ل ، م : الجملية.

(٩) ق : الجزءية.

(١٠) المهملة ق : ؟ ر ؛ صح (هـ) . ل ، م : المهملة المحصورة . المحصورة : ـ ق ، س ، د.

(١١) س ، د : القضية والبسيطة . ق : القضية البسطية .

(١٢) العدمية : ـ ل ، م.

والموجّهة، والمطْلَقة؛ والواجب، والممكن، والمُمتنِع، والتناقض[١٣]، والتّعاكس؛ والقياس، والاقتران، والاستثناء، والمقدّمة، والمطلوب، والنّتيجة؛ والحدّ الاكبر، والحدّ الاصغر، والحدّ الاوسط؛ والمقدّمة الكبرى، و < المقدّمة > الصغرى؛ والشّكل، والقياس المركّب، وقياس الدّور[١٤] وعكس القياس، وقياس الخُلْف، والقياسات المتقابلة[١٥] والاستقراء، < و القياسات المقاومة >[١٦]، والتّمثيل، < والفراسة >[١٦]، والدليل، والضمير، والعلامة، [١٧] والمصادرة على [١٨] المطلوب؛ والبرهان، < و القياس > الجدليّ، والخطابيّ[١٩]، والشّعريّ، والسوفسطائيّ[٢٠]؛ والأوليات، والقضايا الفِطريّة للقياس[٢١]، والمشاهدات، والمجريات، [٢٢][٢٣] والحدسيّات، والمتواترات، والوهميّات، والمسلّمات[٢٤]، والمشهورات[٢٣]، والمقبولات، والمظنونات[٢٥]،

---

(١٣) التناقض : س ، د ، ق . ل : التناقض . اصلحها كوتش وخليفة : التناقض (انظر : م ، ١٧٠ ، س ١٧ ، هـ ١).

(١٤) قياس الدور : ـ س ، د.

(١٥) ق : المتقابلات.

(١٦) والقياسات المقاومة : + ع ؛ انظر الفصل الثاني . والفراسة : + س ، د.كتب ناسخ س في الهامش «انظر ما معنى الفراسة؟ فاني هكذا وجدته في المنتسخ منه ؛ والله اعلم بالصواب» قارن الفصل الثاني بعد ، هـ ٣٧٠ .

(١٧) ق : العلاقة.

(١٨) س ، د : عن.

(١٩) س ، د : والجدل الخطابي . ق : والجلي والخطابي ل ، م : والجدلي والخطابي.

(٢٠) ل ، م : السوفسطاي . ق : (ر) الوقسطاني ؛ (هـ) السو. . .

(٢١) ل ، م : الفطرية والقياس . س ، د : النظرية للقياس.

(٢٢) س ، د : البخريات . ولعلها: التجريبات ؟ وصوابه : التجريبات انظر:الفصل الثاني ، بعد ، هـ ٤٣٣.

(٢٣-٢٣) ـ ق.

(٢٤) س ، د : المسلمة.

(٢٥) ـ س ، د.

والمشبّهات(٢٦) ، والمخيلات(٢٧) ؛ ومباديء العلوم ، ومسائلها ؛ [ق ٢/ب] والـطّبع ، والطبيعة، والحـركـة ، والسّكـون ، والسّـرعـة ، والبطء(٢٨) ، والشدّة ، والضّعْف ، والمكان ، والحيّز ، والخلاء(٢٩) ، والزمان ، والآن ، والتتـالي(٣٠) ، والتّمـاس(٣١) ، والتـداخـل(٣٢) ، < والتّـلاصق >(٣٣)، والاتصال، والوسط(٣٤) ، والظّرفيّة(٣٥)، والنهاية، [س ٣/ أ] واللانهاية(٣٦)، والجهـة، والعـالَم ، والفَلَك، والنّـار، والهـواء(٣٧)، والمـاء، والتّراب، والاستحـالة، والكـون ، والفساد، والحـرارة، والبرودة(٣٨)، والـرطـوبـة، واليبـوسـة، واللطافـة، والغلظة(٣٩)، واللَزِج،(٤٠) والهشّ(٤١)، والمـزاج،

---

(٢٦) س ، د : المشاهدات.
(٢٧) س ، د : المنحلات ق : المختلات ل ، م : التخيلات.
(٢٨) ق : البطؤ . س ، د : النظر.
(٢٩) ق ، س ، د ، م ، ل : الخلا.
(٣٠) ق : الثناءي . س ، د : السؤال . (انظر الفصل الثاني ، بعد ، هـ ٥٣٦).
(٣١) س ، د : الالتماس.
(٣٢) س ، د : والالتفات والتداخل . ق ، ل ، م : والالتصاق والتداخل.
(٣٣) + س ، د ؛ في الاصل : الالتصاق ؛ والتصحيح عن ما يذكره المؤلف في الفصل الثاني.
(٣٤) س ، د : والربط . وسيأتي ذكرها في الفصل الثاني بحسب (س) : الربط ؛ لكن (ق) : الواسطة ؛ فمصطلح (الوسط) هو المطلوب ؛ (انظر، الفصل الثـاني ، بعد ، هـ ٥٥٠) .
(٣٥) كذا في : س ، د . ق : الطرف ومع وفرداي . ل ، م : الطرف معا وفرادي.
(٣٦) س ، د : الانتهائية . ق ، ل ، م : لا نهاية.
(٣٧) ق : الهوي . ل ، م : الهوى.
(٣٨) ق ، ل ، م : البرودة والحرارة.
(٣٩) ق ، ل ، م : الغلط.
(٤٠) س ، د ، ل ، م : اللزوجة (قارن الفصل الثاني ، بعد ، هـ ٥٨٩).
(٤١) ق : الهس. س ، د : الماس والحس . ل ، م : الهشاشة والجس . كذلك ترد على (الهس) ، تبعا لقراءة ق ، في الفصل الثاني ، وصحيحها ما اثبتناه ؛ انظر : ابن سينا ، رسالة في الحدود (تسع رسائل، القاهرة ١٣٢٦/١٩٠٨)، ص ٩٧ س ٩.

والامتزاج، والنّمو،[٤٢] <والذبول >[٤٣]، والتخلخل، والتّكاثف[٤٤].
ومن ذلك : النّفس الفَلَكِيّة[٤٥] والنّباتيّة ، والحيوانيّة ، والانسانيّة ؛ والحياة[٤٦] ، والقوّة الغاذية[٤٧] < والهاضمة ، والماسكة ، والدافعة >[٤٨] ، والنّامية ، والمُولّدَة[٤٩] ؛ < والحاسّة >[٥٠] : السّمع ، والبصر ، والشّم ، والذّوق ، واللمس[٥١] ؛ والحسّ المُشْتَرَك ؛ والمُصَوِّرَة[٥٢] ، والمُتَخَيّلة[٥٣] ، والوهْمِيّة ، والحافِظة ، والنّظريّة ، والعَمَلِيَّة ؛ والعقْل ، والرُّوح ؛ والجَوْهر ، وما ينقسم[٥٥] اليه من[٥٦] : البسيط < كالعقل ، والنفس ، والمادّة، والصورة > ، [٥٧] والمركّب< كالجوهر الفرد، والجسم > ،[٥٧]

---

(٤٢) ل ، م : النمو والذواء (قصر) كذا !
(٤٣) + ق.
(٤٤) س ، د : البحلحل والتكاثف . ل ، م : التخلخل والتكاثف.ق : التخلخل والذبول والتكاثف . .
(٤٥) كذا في ق ، ل ، م . وقد غلط الناسخ في س (= د) ، فقدم وانقص اضاف على ما سيأتي ، هكذا : (. . . والتكاثف ، والماسكة ، الدافعة ، والنامية ، والمولدة ، والحاسة ، والنفس مدرك الفلكية . . .) وعلى هذا سنستند في اصلاح النص في ق ، ل ، م ، بعد.
(٤٦) ق : الحيوه .
(٤٧) س ، د : والقوة والغالم به.
(٤٨) الهاضمة: + س، د. الماسكة والدافعة: + س ، د (كما في هامش ٤٥ ، قبل)؛ انظر الفصل الثاني ، بعد.
(٤٩) كذا في ل ، م . ـ س ، د . ق : النامية والمؤكدة.
(٥٠) + س ، د (كما في هامش ٤٥ ، قبل).
(٥١) اللمس : ـ س ، د . والتسلسل في الفصل الثاني : اللمس،الذوق ، الشم ، السمع ، البصر .
(٥٢) س ، د : الصورة . ق : الضرورة.
(٥٣) ق : المستخلية.
(٥٤) س ، د ، ق : العلمية.
(٥٥) ل ، م : يقسم.
(٥٦) من : ـ ل ، م.
(٥٧-٥٧) ـ ق.

والعَرَض < كالنقطة ، والخطّ ، والسّطح > ؛ وما ينقسم اليهِ كلُّ واحدٍ من هـذه الاقسام من : الكم ، والكيف ، والاضافة ، والأيّن ، ومتى ، والمُلْك ، والوَضْع ، وان يفعل ، وأن ينفعل[٥٨] ؛[٥٧] وما ينقسم اليه[٥٩] الواحد والكثير[٦٠] ؛ والتقابل وأقسامه ؛ والمتقدّم < ومعناه وأقسامه > ، والمتأخّر ومعناه[٦١] وأقسامه[٦٢] ؛ < والعِلّة >[٦٣] ، والفاعل ، والمادّة ، والهيولى[٦٤] ، والعنصر ، والأُسْطُقُسّ[٦٥] ، والرّكن ، والصّورة ، والغاية[٦٦] ؛ [س ٣/ب] والبَحْث[٦٧] والاتفاق ، والمثل والمثال[٦٨] ، والتعليمات ؛ [ق ٣/أ] والقديم، والحادث؛ والحقّ، والصّدق، والباطل، والتّام، والنّاقص؛ والعِلْم، والقدرة، والارادة، والكلام، والحياة[٦٩]، والسّمع، والبصر،

---

(٥٨) ـق. س، د: وفعل وانفعل. وقد رجّحنا استعمال الفارابي في مقولاته؛ انظر: Dunlop, D.M. *Islamic Quarterly*, (London 1959), vol. V. pp. 24-25 (نص عربي =) والفعل action والانفعال affection تردان بحسب الترجمة العربية القديمة لمنطق ارسطو (تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي، القاهرة، جـ ١ ص ٣٨ = ط. بيروت ١٩٨٠ . جـ ١ ص ٦٢)؛ قارن : *The Works of Aristotle*, ed. W.D. Ross, Oxford University Press, Oxford 1928, vol. I, p. 11.

(٥٩) ل، م: اليه والواحد. س، د: اليه كل واحد من هذه الاقسام والمركب والعرض. ق: اليه من كل واحد من هذه الاقسام والمركب والعرض.

(٦٠) س ، د ، ل ، م : الوحدة والكثرة.

(٦١) ق : ومع.

(٦٢) س ، د : اقصامه.

(٦٣) انظر ، النص ، الفصل الثاني ، قبل هامش ٨٧٤.

(٦٤) س ، د : الهيولا . ق : السهولي . ل ، م : الهيولي.

(٦٥) س ، د : الاستقطس . راجع ما سنقوله في الفصل الثاني ، هامش ٨٨٢؛ وقارن: بدوي ، خريف الفكر اليوناني ، ط ٤ ، ص ١٦٢ ؛ وغواشون ، فلسفة ابن سينا ، ص ٦٤-٦٥.

(٦٦) الغاية : كذا في كل السخ ؛ ولا ترد في الفصل الثاني ، بعد، فلاحظ.

(٦٧) س ، د ، ق : البحث.

(٦٨) والمثال : ـق ، ل ، م . س ، د : المثال والخال.

(٦٩) ق ، ل ، م : الحيوة.

والصّفَة < الحكمية >[٧٠]، والاحـوال[٧١] ، والسّعـادة[٧٢] ، والشقـاوة ، والحَشْر ، والاعادة ، و النّبوة ، والمُعْجِزَة[٧٣] ؛ والعِلْم الطّبيعي[٧٤] ، والعلم الإلهي[٧٥] ، والعلم الكُلِّي .

وهذا ما أردنا ذكره[٧٦] من عدد الالفاظ المشهورة عند[٧٧] الحكماء والمتكلّمين ؛][والله الموفّق والمعين][[٧٨] .

---

(٧٠) ـ كل النسخ ؛ انظر الموضع المناظر في الفصل الثاني بعد.

(٧١) س ، د : والحالة . ق : الخالية . ل ، م : الحالية . انـظر الفصل الثـاني : الاحوال.

(٧٢) ؟ س ، د.

(٧٣) ق ، ل ، م : النبوات والمعجزات.

(٧٤) والعلم الطبيعي : ـ ق.

(٧٥) ل ، م : الالاهي.

(٧٦) ل ، م : ما اردناه.

(٧٧) ق ، ل ،م: في عرف.

(٧٨) + ل ، م.

الفَصْلُ الثَّاني في شَرْحِ < الأَلْفَاظِ و > مَعَانِيْهَا[1]

أمّا التَّصَوُّرُ ؛ فعبارة عن حصول صورة مُفْرَدٍ ما[2] في العقل ؛ كالجوهر ، والعَرَض ، ونحوه .

وأمّا التَّصْديقُ ؛ فعبارة عن حُكْمِ العقل بنسبة[3] بين مفردَيْن ، ايجاباً أو سلباً ،[4] على وجهٍ يكون مُعَبّراً[4] ؛ كالحُكْم[5] بحدوث العَالَم ووجود الصَّانِع[5] ، ونحوه .

وأمّا دلالةُ المُطَابَقَةِ[6] ؛ فعبارة عن دلالة اللفظ على[7] ما وُضِعَ له ؛ كدلالة الانسان على الحيوان النّاطق ، ونحوه .

وأمّا دلالةُ التَّضَمُّنِ ، فعبارة عن دلالة اللفظ على[7] جزء موضوعهِ ؛ كدلالة الانسان على الحيوان وَحْدِهِ[8] ، أو[9] على[10] النَّاطِق وَحْدِهِ[8] .

وأمّا دلالة الالتزام ، فعبارة عن دلالة اللفظ على ما هو خارج عن معناه بواسطة انتقال الذهن من[11] مدلول اللفظ الى الامر الخارج ؛ كدلالة لفظ

---

(١) في م؛ اقترح كوتش وخليفة عنوان : <الفصل الثاني في شرح معانيها>؛ مكررا لما هو موجود في نص ل؛ كذلك وجدناه في: س، د، ق. الالفاظ و :+ ع، للتفسير والايضاح.

(٢) س ، د : مفردة.

(٣) ل ، م : يشبه.

(٤-٤) - ق . معبرا : معرا : س ، د ، مفيدا : ل ، م.

(٥-٥) ل ، م : بوجود الصانع وحدوث العالم.

(٦) س ، د : المصابقة.

(٧-٧) - (ر) ق ؛ + (هـ) ق.

(٨) ق: وحدُه.

(٩) س ، د ، ل ، م : و.

(١٠) على : - ق.

(١١) ل ، م : عن.

الانسان على الكاتِبَ [س ٤/ أ] والضّاحِك[١٢] ، ونحوهما[١٣] .

وأمّا المُفْرَد ؛ فعبارة عن ما[١٤] يدلُّ[١٥] على معنى ، ولا جُزْءَ[١٦] له[١٧] يدلّ على معنى[١٧] أصلاً ، حتّى[١٨] < يُقال >[١٩] هو جزؤه[٢٠] ؛ كالانسان والفَرَس ، ونحوهما[٢١] .

وأمّا المُرَكَّب ؛ فعبارة عن ما[٢٢] يدلُّ على معنى ، وله جزءٌ[٢٣] دالٌّ على جزء[٢٤] ذلك المعنى ؛[٢٥] [ق ٣/ ب] كقولنا : العالم حادثٌ ، والانسان حيوانٌ ، ونحوهما[٢٦] .

وأمّا الاسم ؛ فعبارة عن < مُفْرِدٍ >[٢٧] ما[٢٨] ، مَدْلُولُهُ صالحٌ لأنْ[٢٩]

---

(١٢) ل ، م : العاقل.
(١٣) ق ، ل ، م : ونحوه.
(١٤) ق ، ل ، م : عما.
(١٥) ل ، م : دلّ.
(١٦) ق : معني ولا جزؤ . س ، د : معنا ولا جزء.
(١٧-١٧) - س ، د.
(١٨) ق : حين ما . ل ، م : من حيث.
(١٩) + س ، د.
(٢٠) س ، د : جزء . ق : جزوه.
(٢١) ق ، ل ، م : نحوه.
(٢٢) ق ، ل ،م: عما.
(٢٣) ق : جزؤ .
(٢٤) ق : جزوء.
(٢٥) س ، د : المعنا.
(٢٦) ل ، م : نحوه.
(٢٧) مفرد : + (ع).
(٢٨) س ، د : فعبارة عن ما . ق ، ل ، م : فعبارة عما.
(٢٩) ق : لا.

يكون أَحَدَ جُزْأيْ[٣٠] القضيّة[٣١] الخبريّة[٣٢] ، ولا تُلْزِمُهُ[٣٣] < نِسْبَةٌ >[٣٤] زمانٍ خارج عنه ؛ وذلك كَزَيْدٍ وعَمْرٍو ، ونحوهما[٣٥] .

وأمّا **الكلمة**[٣٦] ؛ فعبارة عن < مُفْرَدٍ > ما[٣٧] ، مَدْلُولُهُ صالحٌ لانْ[٣٨] يكون أحد جزأي[٣٩] القضيّة[٤٠] الخبريّة[٤١] ، وتُلْزِمُهُ[٤٢] < نِسْبَةٌ >[٤٣] الحَدَثِ والزّمان ؛ كـ < قولنا > :قامَ[٤٤] ، وقَعَدَ ، ونحوه .

وأمّا **الاداة** ؛ فعبارة عن ما[٤٥] يدلُّ على معنى[٤٦] لا يستقلُّ بجعله أحد جُزْأيْ[٤٧] القضيّة الخبريّة[٤٨] ،[٤٩] كما[٤٥] لا يكون صالحاً لِلْمُسْنَدَيْن المذكورين[٤٩] ؛ كَمِنْ ، وفي ، وعَنْ >[٥٠] ، وعلى ، ونحوها[٥١] .

---

(٣٠) س ، د : جزءي . ق : جزؤ ي . ل ، م : جزئي .
(٣١) ق : القصية .
(٣٢) س ، د : الجزءية .
(٣٣) س ، د ، ق : فلا يلزمه . ل ، م : ولا يلزمه .
(٣٤) + ق : لنسبة .
(٣٥) ق ، ل ، م : نحوه .
(٣٦) س ، د : الفعل .
(٣٧) س ، د : فعبارة عن ما . ق ، ل ، م : فما .
(٣٨) س ، د ، ق ، ل ، م : ان .
(٣٩) س ، د : جزءي . ق : جزؤ ي . ل ، م : جزي .
(٤٠) القضية : ـ س ، د .
(٤١) س ، د : الجزءية .
(٤٢) س ، د ، ق ، ل ، م : ويلزمه .
(٤٣) + ق : تبسه .
(٤٤) س ، د : كقدم زيد . ل ، م :كقام زيد . ق : كقام ، زيد : ـ ق .
(٤٥-٤٥) ـ ق .
(٤٦) س ، د : معنا .
(٤٧) س ، د : جزءي ل ، م : جزئي .
(٤٨) س ، د : الجزءية .
(٤٩-٤٩) ـ ل ، م للمسندين : ق :للمعنيين .
(٥٠) + ل ، م .
(٥١) ونحوها : ـ ق . س ، د : نحوها . ل ، م : ونحوه .

وأمّا المُتَوَاطِيء[٥٢] ؛ فعبارة عن ما يدلُّ على أشياء[٥٣] فوقَ واحدٍ باعتبار معنى واحد ، لا اختلاف[٥٤] بينها فيه[٥٥] ؛ كالحيوان بإزاء[٥٦] الانسان ، والفَرَس ، ونحوه[٥٧] .

وأمّا المُشَكّك[٥٨] ؛ فعبارة عن ما يدلُّ على أشياء[٥٩] فوقَ واحدٍ باعتبارِ معنى واحد ، مختلفة[٦٠] فيما بينها فيه[٦١] [٦٢]شدّةً ، أو ضعفاً ، أو تقدّماً ، أو تأخّراً[٦٢] ؛ كاطلاق لفظ الابيض[٦٣] على الثلج والعاج[٦٤] ، و < لفظ > الموجود على الجوهر والعرض .

وأمّا المُشْتَرَك ؛ فعبارة [س ٤/ب] عن لفظٍ واحدٍ يدلُّ على أشياء فوق واحد بإعتبار[٦٥] جهة واحدة ؛ كلفظ العَيْن ،[٦٦] و نحوه .

---

(٥٢) ل ، م : المتواطؤ . ق (هـ) : لعلّه المتواطي كما وقع في عدّ الالفاظ المشهورة .

(٥٣) ل ، م : الاشياء.

(٥٤) س ، د : لاخلاف.

(٥٥) فيه : ـ ق.

(٥٦) ق : بازء.

(٥٧) ل ، م : غيره.

(٥٨) ق : المشكّل.

(٥٩) س ، د : بدل . ل ، م : الاشياء.

(٦٠) س ، د : مختلف . ق ، ل ، م : يختلف.

(٦١) فيه : ـ ق.

(٦٢-٦٢) س ، د : شدة او ضعف او تقدم او تأخر . ق ، ل ، م : بشدّة او ضعف او تقدم او تأخر.

(٦٣) ق : الاييض.

(٦٤) س ، د : الملح والعاج . ل ، م : العاج والثلج.

(٦٥) ل ، م : لا باعتبار . س ، د : نا باعتبار.

(٦٦) ق : كلفظ العين والعدو . ل ، م : كلفظ العين والقرء . يلاحظ هنا القاموس (مادة : عين) بخصوص تعدد معاني لفظ العين ، مثلا : عين البصر ، الانسان ، الماء، الركبة، الشمس، الدينار، الجاسوس، الديابان؛ الخ.

وأمّا **المجازي** ؛ فعبارة عن[67] ما يُطْلَق[68] على شيء[69] ، يكون[70] المُطَلق عليه < غَيْرُهُ >[71] في الحقيقة ؛ كالأسد بإزاء[72] الانسان ، والحمار بإزاء[73] البليد ، ونحوه .

وأمّا **المُتَرَادِف** ، فعبارة عن اختلاف الألفاظ[74] مع آحاد[75] المدلول ؛ كالليث والأسد ، والخَمْر[76] والعُقَار ، < ونحوه >[77] .

وأمّا **المُتَبَاين**[78] ؛ فعبارة عن الألفاظ [ق ٤/أ] المُخْتَلِفَة[79] [80] الدّالة على المدلولات المختلفة[80] ؛ كالانسان[81] ، والفَرَس ، ونحوه .

وأمّا **الكُلّيّ** ؛ فعبارة عن معنى مُتَّحِدٍ صالح لأنْ يشترك فيه[82] كثيرون ؛ كالانسان ، والفرس ، ونحوه .

وأمّا **الجُزْئي**[83] ؛ فعبارة عن < لَفْظٍ > ما ، مَفْهُومُهُ غيرُ صالحٍ لأنْ[84]

---

(٦٧) س ، د : على.
(٦٨) ل ، م : يدل.
(٦٩) س ، د : شيئين.
(٧٠) س ، د : يكن . ق : و. ل ، م : سوى.
(٧١) ق ، ل ، م : المطلق به . عليه : ـ ق . غيره : + ق.
(٧٢) ق : بازء.
(٧٣) ق : بازء.
(٧٤) س ، د : الالفاظ المتباينة.
(٧٥) س ، د : احاد . ق ، ل ، م : اتحاد.
(٧٦) ل ، م : الحمر.
(٧٧) + ل ، م.
(٧٨) ل ، م : المتباينة . ق : الالفاظ المتباينة.
(٧٩) المختلفة : ؟ اول (ر) ق.
(٨٠-٨٠) ـ ق.
(٨١) س ، د : كالاسد.
(٨٢) س ، د : يشتركفيه.
(٨٣) س ، د : الجزءي . ق : الجزؤي . ل ، م : الجزيّ.
(٨٤) س ، د ، ق ، ل ، م : ان.

يَشْتَرِك[٨٥] فيه كثيرون ؛ كَزَيْدٍ ، وعمرو ؛ وكذلك كلُّ ما وقع في امتداد[٨٦] الاشارة اليه . وربما يُطْلَق[٨٧] لفظ الجزئي[٨٨] على ما يُقال عليه وعلى غيره كُلِّيّ آخر[٨٩] ؛ سَوَاء[٩٠] كان صالحاً لانْ يشترك فيه كثيرون ، كالانسان والفَرَس بالنّسبة الى الحيوان ؛ أو غير صالح ، كزَيْدٍ وعمرو بالنّسبة الى الانسان .

وأمّا الذّاتيّ ؛ فعبارة عن ما يُقالُ على شيء ، وهو سابقٌ في[٩١] الفَهْم على ذلك الشّيء[٩٢] المقول عليه مِنْ ضرورة فَهْمِهِ ؛ كالحيوان و[٩٣] النّاطق بالنّسبة الى الانسان . [س ٥/أ]

وأمّا العَرَضيّ ؛ فعبارة عن ما يُقال على شيء ، وفَهْمُهُ غير ضروروي السَّبْق من فَهْم ذلك الشيء عليه ؛ كالاسْوَد والابيض بالنّسبة الى الانسان والفَرَس ؛ وسواء كان جوهراً في نفسه كالمثال المذكور ، او عرضاً مقابلاً للجوهر كالسّواد والبياض ، ونحوه[٩٤] .

وأمّا الجِنْس ؛ فعبارة عن ذِكْرِ[٩٥] أعمّ كُلِّيَتَيْن[٩٦] مقولَيْن في جواب : ما هُوَ ؛ كالحَيَوان بالنّسبة الى[٩٧] الانسان .

وأمّا النّوع ؛ فعبارة عن < ذِكْر > أَخصّ[٩٨] كُلّيَيْن[٩٩] مقولين في

(٨٥) ل ، م : يشرك.

(٨٦) س ، د : ابتداء.

(٨٧) ل ، م : اطلق.

(٨٨) س ، د : الجزءي . ق : الجزؤى . ل ، م : الجزي.

(٨٩) س ، د : ءاخر ، ل ، م : اخر.

(٩٠) ق : سوا . ل ، م : سوى.

(٩١) ق : من.

(٩٢) س ، د : على فهم الثاني.

(٩٣) س ؛ د : او.

(٩٤) ل ، م : ونحو هذا.

(٩٥) ذكر : ـ ل ، م.

(٩٦) ق : كلين.

(٩٧-٩٧) + (هـ) ق.

(٩٨) س ، د : اخصر.

(٩٩) ق : كلين . س ، د : كليتين.

جواب : ما هُوَ ؛ كالانسان[100] بالنّسبَة[101] الى الحيوان[97] . وربّما قيل النّوعُ علي[102] ما يُقال على كثيرين مختلفين بالعَرَض في جواب : ما هُوَ ؛ كالانسان بالنّسبة الى زَيْدٍ ، وعمروٍ ، ونحوه .

وأمّا **الفَصْل** ؛ فعبارة عن ما يُقال على كُلّيّ[103] واحد قولاً ذاتياً ؛ كالنّاطق[104] بالنسبة الى الانسان .

وأمّا **الخاصّة** ؛ فعبارة عن ما يُقال على كُلّيّ[105] واحد [ق ٤/ ب] قولاً عَرَضِيّاً ؛ كالكاتب[106] بالنّسبة[107] الى الانسان .

وأمّا **العَرَضُ العام** ؛ فعبارة عن ما[108] يُقال على كثيرين مختلفين بالحقائق قولاً غير ذاتيّ ؛ كالاسْود والابيض بالنّسبة الى الانسان والفَرَس .

وأمّا **الحَدُّ** ؛ < فهو إمّا حقيقي ، أو رَسْمِيّ ، أو لَفْظِيّ :

فأمّا **الحقيقي**>[109] ؛ فعبارة عن ما يقع تمييزا للشيء[110] عن غيره[111] بذاتيّاته ؛ [س ٥/ ب] فإنْ كان مع ذِكْرِ جميع الذاتيّات العامّة والخاصّة[112] ،

---

(١٠٠) كالانسان : ـ س ، د . ق : كالحيوان.
(١٠١) بالنسبة : ـ ق.
(١٠٢) على : ـ س ، د .
(١٠٣) س ، د ، ل ، م : كل .
(١٠٤) كالناطق : ـ ق .
(١٠٥) كلي : ـ س ، د .
(١٠٦) ق : عرفيا كالكاتب . ل ، م : عرضيا كالكاتب والعاقل .
(١٠٧) س ، د : بالنسجة .
(١٠٨) س ، د ، ل ، م : فعبارة عما . ق. : فما .
(١٠٩) + ع ، يقتضيها السياق .
(١١٠) ق ، ل ، م : يميز الشيء .
(١١١) عن غيره : ـ ل ، م .
(١١٢) والخاصة : ـ ل ، م .

فَتَامٌّ كَحَدِّ[113] الانسان[114] بانّه الحيوان النّـاطق؛ وإلاّ فناقِصٌ كَحَـدِ[115] < الانسان> بأنّه الجوهر النّاطق[116]، او النّاطق فقط[116].

وأمّا الرَّسْمِيّ ؛ فعبارة عن ما يُمَيِّز الشّيء عن غيره تمييزاً غير ذاتيّ . وتمامه ونقصانه كتمام[117] الحدّ الحقيقيّ ونقصانه . فالتّامُّ[118] منه كَرَسْمِ الانسان بأنه الحيوان الكاتب ؛ والنّاقص ، بأنّـه[119] الجوهـر الكاتب ، أو الكـاتب فقط .

وأمّا اللفْظِيّ ؛ فعبارة عن ما فيه شَرْحُ دلالة اسْم على معناه ، وذلك انّما يكون بالنسبة[120] الى الجاهل ، بدلالة اللفظ العالم بنفس المدلول[121] وهو امّا انْ يكون بتبديل[122] لَفْظٍ[123] بلفظٍ هو اشهر عند السّائل ، كتبديل لَفْظِ[123] الليث بالاسد ؛ او بالحدّ الكاشف عن المعنى .

---

(113) س ، د : الححد .
(114) س ، د : للانسان .
(115) س ، د : الحد . ق ، ل ، م : كحده .
(116 - 116) - ق .
(117) ق ، ل ، م : بما به تمام .
(118) س ، د : والتام .
(119) س ، د : انه .
(120) س ، د : بالنسبية .
(121) س ، د : بنفسه للمدلول . وفي ق : العَالَم (= مفتوحة اللام = Universe) !
(122) ل ، م : بدل .
(123) لفظ : - ل ، م .

وأمّا الموضُوع؛ فهو[124] مايُحْكَمُ عليه بشيءٍ آخرَ: انه هـو، او[125] ليس هو[126]؛ كما في الانسان[127] من قولنا: الانسانُ حيوانٌ، او[128]: الانسان ليس بحَجَر[129]. وفي مقابلتِهِ، المحمول؛ وهو[129] مايُحْكَمُ بـه على شيء آخـر: أنّـه[130] هو، او[131] ليس هـو؛ وهو مثـل الحيوان والحجـر في[132] المثالـين المذكورين.

وقد[133] يُقال الموضوع[134] بالاشتراك [ق ٥/ أ] على ما بيَّناه، وعلى موضوع [س ٦ / أ] العِلْم، وموضوع العَرَض: وأمّا موضوعُ العِلْم؛ فهـو[135] الشيء الذي يَبْحَثُ في ذلك العِلْم عن[136] أحوالِهِ العارضة لِذاتِهِ؛ كَبَدَنِ[137] الانسان بالنّسبة[138] الى عِلْم الطِّبِ، والمقدار بـالنّسبة الى عِلْم الهنـدسة. وأمّـا[139]

---

(١٢٤) س، د: هو.
(١٢٥) س، د: و.
(١٢٦) هو: ـ ل، م.
(١٢٧) الانسان: ـ ق.
(١٢٨) س، د: و.
(١٢٩ ـ ١٢٩) س، د: وهو في مقابلته اما المحمول هو. ق: وفي مقابلته المحمول فهو. ل، م: وهو في مقابلة المحمول وهو.
(١٣٠) ق: بانه.
(١٣١) س، د: و.
(١٣٢) في: ـ ق.
(١٣٣) ل، م: فقد.
(١٣٤) س، د: بالموضوع.
(١٣٥) س، د: هو.
(١٣٦) ل، م: من.
(١٣٧) س، د: الجلال.
(١٣٨) بالنسبة: ـ ل، م.
(١٣٩) ل، م: وما.

موضوعُ العَرَض؛ فهو[١٤٠] عبارة عن المَحَلِّ[١٤١] المقوّم بذاتهِ لما يحلُّ فيه[١٤٢]؛ < وسواء كان ذلك المحلّ جوهراً، كالجسم بالنّسبة الى الحركة؛ أو عَرَضاً بالنسبة الى السّرعة والبُطْءِ[١٤٤] >[١٤٣]. وربما أُطْلِق على المادة حالة إقترانها[١٤٥] بالصورة المُمْكِنَةِ لها، كما سنُبَيّنهُ بعد.

وأما المُقَدَّم؛ فعبارة عن < ما >[١٤٦] حُكِمَ بملازمة[١٤٧] غيره له، و[١٤٨] اتصاله به، او بِسَلْبِ ملازمة غيره له حكماً مشروطاً؛ كقولنا[١٤٩]: إنْ كانت الشّمسُ طالعةً، < من قولنا: إنْ كانت الشّمسُ طالعةً >[١٥٠] فالنّهارُ موجودٌ. وأمّا التّالي؛ (١٥١ فما حُكِمَ بملازمتهِ لغيره، أو بِسَلْبِ[١٥٢] ملازمتهِ حكماً مشروطاً؛ كقولنا: فالنّهارُ موجودٌ، من قولنا: إنْ كانت الشّمسُ طالعةً فالنّهارُ موجودٌ ١٥١).

وأمّا[١٥٣] القضيّة الحَمْليَّةُ[١٥٤]؛ فعبارة[١٥٥] عن ما كان حُكْمُ[١٥٦] النّسبة

---

(١٤٠) س، د: هو.
(١٤١) المحل: ؟ س، د.
(١٤٢) س، د: المقدم ذاته فيه. ق: المقوم بذاته لما يحل فيه كالجسم. ل،م: المقوم ذاته والمقوم لما يحل فيه.
(١٤٣) + ل، م.
(١٤٤) س، د: البطو. ق: البطؤ.
(١٤٥) ل، م: اقرانها.
(١٤٦) + ل، م.
(١٤٧) س، د، ق: ملازمة.
(١٤٨) س، د: غيره هو.
(١٤٩) س، د: كقوله النهار موجود من قولنا ان.
(١٥٠) + ل، م.
(١٥١ - ١٥١) + (هـ) ق.
(١٥٢) س، د، ل، م: سلب.
(١٥٣) ل، م: أما.
(١٥٤) ل: الجميلة. صححها كوتش وخليفة: الجملية (!)؛ قارن: م، ص ١٧٤ س ٧
(١٥٥) فعبا: (هـ) ق؛ رة: (فر) ق.
(١٥٦) كان حكم: ـ ل، م.

الخبريّة ثابتة بجزأيها[١٥٧]، وهي غير ثابتة لواحدٍ من الجُزْأيْن[١٥٨] كقولنا: الانسان حيوانٌ، والانسان ليس بِفَرَس[١٥٩]. فإنْ كانَ الموضوع فيها جزئيّاً[١٦٠]، أي غير صالح لوقوع اشتراك كثيرين فيه، سُمِيَتْ مَخْصُوصَةً؛ [س ٦/ب] كقولنا: زَيْدٌ إنسانٌ. وإنْ كان كُلِيّاً؛ فإمّا أنْ يكون مُسَوَّراً، أو لايكون مسوّراً. فإنْ كان غير مسوّر، سُمِيَتْ < القضيّة > مُهْمَلَة؛ كقولنا: الانسان حيوانٌ، انْ لم يكن[١٦١] الألِفُ[١٦٢] واللام للعموم. وإنْ كان مسوّراً، <سُمِيَتْ القضيّة محصورة >[١٦٣]، اي[١٦٤] قد إقترن به لَفْظٌ مُبَيّنٌ لكميّةِ الحُكْم بالمحمول[١٦٤] على الموضوع؛ فإمّا أنْ يكونِ كُلِيّاً أو جزئياً[١٦٥]. [ق٥/ب] فإنْ كان كُلِيّاً، فالقضيّة كُلّيّة؛ كقولنا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ. وإنْ كان جزئيّاً[١٦٦]، فالقضيّة جزئيّة[١٦٧]؛ كقولنا: بعض الحيوانِ[١٦٨] انسانٌ.

وأما الرّابطةُ؛ فعبارة عن مايُوجِبُ جَعْل احد جُزْأيْ[١٦٩] الحَمْلِيّة[١٧٠]

---

(١٥٧) س، د: كائنة جزءيها. ق: ثابتة بجزؤيها، ل، م: الثابتة لجملتها.
(١٥٨) س، د: الجزءين. ق: الجزؤين. ل، م: الجزئين.
(١٥٩) س، د: بعرضٍ.
(١٦٠) س، د: جزءياً. ق: جزؤياً. ل، م: جزيّاً.
(١٦١) س، د: ولم يكن. ل، م: ان لم تكن.
(١٦٢) الألف: ؟ س، د، ق.
(١٦٣) + ع؛ انظر الفصل الاول، حيث تذكر المحصورة.
(١٦٤ - ١٦٤) ل، م: اي افترن... الخ. ق: لكلمة الحكم به بالمحمول. س، د: المحمول.
(١٦٥) س، د: جزءيا. ق: جزؤيّاً. ل، م: جزييا.
(١٦٦) س، د: جزءيا. ق: جزيءِ. ل، م: جزيا.
(١٦٧) س، د: جزءية. ق: جزؤية. ل، م: جزية.
(١٦٨) الحيوان: (مكررة) ق.
(١٦٩) س، د: جزءي. ق: جزؤي. ل، م: جزي.
(١٧٠) ل: الجميلة. صححها كوتش وخليفة: الجملية (!)؛ قارن: م، ص ١٧٤ س ١٦ و هـ ١.

موضوعاً والآخر(١٧١) محمولاً؛ كَهُوَ، وكـان، < ويكون >(١٧٢)، وَوُجِـدَ، ويُوجَدُ، ونحو ذلك.

وأمّا القضيّة الشّرطيّة؛ فعبارة عن ماكانت(١٧٣) النسبة الخبـرية(١٧٤) ثـابتةً لأحَدِ جُزْأَيْهَا(١٧٥). وهي إمّا مُتَصِلَة، او مُنْفَصِلَة(١٧٦) فالمتصلة(١٧٧)، (١٧٨ هي ماكانت النسبة ١٧٨) بين جُزْأَيْها(١٧٩) حالة الايجاب باللزوم، وفي السّلب برفعِهِ؛ كقولنا: إنْ كانت الشّمسُ طالعةً فالنّهار موجودٌ. و(١٨٠) المنفصلة، هي(١٨١) ما كانت(١٨٢) النّسبة بين جُزْأَيْهَا(١٨٣) حالة الايجاب بالعناد(١٨٤) ورَفْع اللزوم، وفي السّلب بـرفعهِ(١٨٥)؛ كقـولنا: إمّـا أنْ يكون العـدد زَوْجَـاً، او مفـرداً(١٨٦)؛ [س٧/ أ] سواء(١٨٧) كانت حقيقيّة، أو غير حقيقيّة.

وأمّا القضيّة البسيـطة؛ فعبارة عن مـاكان(١٨٨) المحمـولُ فيها ذاتـاً(١٨٩)؛

---

(١٧١) ق: والاصل.

(١٧٢) + ل، م.

(١٧٣) كانت: ـ ل، م. س، د، ق: كان.

(١٧٤) س، د: الجزءية.

(١٧٥) س، د: جزءيها. ق: جزؤيها. ل، م: جزييها.

(١٧٦) ل، م: او اما منفصلة.

(١٧٧) فالمتصلة: ـ س، د.

(١٧٨ ـ ١٧٨) ـ ل، م. ق: هي ماكان النسمة. س، د: فهي ماكان النسبة.

(١٧٩) س، د: جزءيها. ق: جرؤيها. ل، م: جزييها.

(١٨٠) س، د: وأما المنفصلة.

(١٨١) هي: ـ ق، ل، م.

(١٨٢) كانت: ـ ل، م. س، د، ق: كان.

(١٨٣) س، د: جزءيها. ق: جزؤيها. ل، م: جزييها.

(١٨٤) العناد: (بالعِاد) (ر) ق؛ صح (فر) بالعنا، (تر) د.

(١٨٥) ق: يرفعه.

(١٨٦) ق، ل، م: فرداً.

(١٨٧) س، د: وسواء. ق، ل، م: سوا.

(١٨٨) ل، م: في.

(١٨٩) ق، ل، م: ذات.

كقولنا: الانسان حيوانٌ.

وأمّا **العَدَمِيّةُ**[190]؛ فعبارة عن ماكان المحمولُ[191] فيها عدمَ ذاتٍ؛ كقولنا: الانسان أعمى[192].

وأمّا **المَعْدُولَةُ**؛ فعبارة عن ماجُعِلَ حَـرْفُ[193] السّلب جزءاً[194] من احـد جُزْأَيْهَا[195]؛ إمّا في جانب المحمول، كقولنا: الانسانُ[196] <هو>[197] غير بصير؛ وإمّا في جانب الموضوع، كقولنا: غيرُ بصيرٍ هو الحيوانُ[198].

وأمّا **القضيّة المُوَجهَةُ**؛ فعبارة عن ما <كانت> النسبة الواقعة[199] بين جُزْأَيْهَا[200] مقرونةً بالوجوب[201]، او الامكان، [ق٦/ أ] او الامتناع؛ كقولنا: واجبٌ ان يكون، أو[202] ممكن أن يكون، او[203] ممتنع أن يكون.

وأمّا **المُطْلَقَةُ**؛ فعبارة عن ما كانت[204] النّسبة بين جُـزْأَيْهَا مجـرّدة[205] عن الجهات؛ كقولنا: كذا وكذا[206]، أو[207] ليس كذا وكذا.

---

(١٩٠) س، د: العرمية.
(١٩١) ل، م: عما للمحمول.
(١٩٢) س، د، ق: اعمي.
(١٩٣) س، د: جزء.
(١٩٤) ق: جزؤا.
(١٩٥) س، د: جزءيها. ق: جزؤيها. ل، م: جزييها.
(١٩٦) س، د: للانسان.
(١٩٧) + ل، م.
(١٩٨) ق: حيوانٌ.
(١٩٩) س، د: للموافقة.
(٢٠٠) س، د: جزءيها. ق: جزؤيها. ل، م: جزييها.
(٢٠١) س، د: بالوجود. ل، م: بالايجاب.
(٢٠٢) ق: و.
(٢٠٣) ق: و.
(٢٠٤) كانت: ـ ل، م. ق: كان.
(٢٠٥) س، د: جزءيها محررة. ق: جزويها مجردة. ل، م: جزيها المجردة.
(٢٠٦) وكذا: ـ ق.
(٢٠٧) س، د، ق: و.

وأمّا **الواجبُ**؛ فعبارة عن مايلزم من فرض عدمهِ المحالُ؛ وإنْ كان ذلك[٢٠٨] لذاتِهِ، فهو الواجب < لذاتِهِ >[٢٠٩]؛ وإنْ كان لغيره، فهو الواجب باعتبار غيره[٢١٠].

وأمّا **المُمْتَنِعُ**[٢١١]؛ فعبارة عن ما[٢١٢] لو فُرِضَ موجوداً[٢١٣]، لزم عنه[٢١٤] المحالُ. وهو موازٍ للواجب بِقِسْمَيْهِ[٢١٥].

وأمّا **المُمْكِنُ**[٢١٦]؛ فعبارة[٢١٧] عن ما لو فُرِضَ موجوداً، [س ٧/ب] أو معدوماً[٢١٨]، لم يلزمْ[٢١٩] عنه لذاتِهِ محالٌ. ولايتمُّ[٢٢٠] ترجيح[٢٢١] أحد الأمرين له إلاّ بمُرَجِّح من[٢٢٢] خارج. وفي الاصطلاح العام[٢٢٣]، عبارة[٢٢٤] عن ماليس بمُمْتَنِعِ[٢٢٥] الوجود؛ وهو أعمُّ من الواجب لذاتِهِ، والممكن لذاتِهِ.

---

(٢٠٨) م: ذك.

(٢٠٩) + ل، م.

(٢١٠) ل، م: الواجب لغيره.

(٢١١) ق: المتمتع.

(٢١٢) ق، ل، م: فما.

(٢١٣) س، د: موجود.

(٢١٤) س، د: الزمه.

(٢١٥) ل، م: بقسمته.

(٢١٦) س، د، ق: الممكن في الاصطلاح. ل، م: الممكن ففي الاصطلاح. يلاحظ ان (في الاصطلاح) هنا بدت في السياق العام لاسلوب المؤلف محشورة في النص تأثراً بما سيذكره، بعد قليل، عندما يميز (الممكن)، هنا، عن (الممكن) في الاصطلاح العام.

(٢١٧) ل، م: عبارة. ق: فهو عبارة.

(٢١٨) او معدوما: ؟ س، د.

(٢١٩) س، د: يلزمه.

(٢٢٠) يتم: ـ ل، م.

(٢٢١) ل، م: يترجح.

(٢٢٢) ق: عن.

(٢٢٣) ق: العامي. ل، م: العالي.

(٢٢٤) عبارة: ـ ق.

(٢٢٥) ق: بممنتع.

وأمّا التّناقُضُ[٢٢٦]؛ فهو[٢٢٧] اختلافُ القضيَّتين بالايجاب والسّلب[٢٢٨] على وَجْهٍ يلزمُ من صِدْقِ إحداهما[٢٢٩] لذاته[٢٣٠] كَذِبُ الأخرى؛ كقولنا[٢٣١]: زَيْدٌ إنسانٌ، < و زَيْدٌ > [٢٣٢] ليس بإنسان[٢٣٣]. ولابّد في ذلك من اتحادِ[٢٣٤] جِهَـةِ[٢٣٥] الايجاب والسّلب[٢٣٦]، بـأن يكون[٢٣٧] السّلب من جِهَـةِ مالا[٢٣٨] يكون[٢٣٩] الايجاب؛ وبالعكس.

وأمّا التّعاكُسُ؛ فعبارة[٢٤٠] عن جَعْلِ كلّ واحدٍ[٢٤١] من جُزْأَيْ[٢٤٢] القضيّة مكان الآخر[٢٤٣] مع بقاء الكيفيّة والصّدْق والكذِب[٢٤٤] بحالها[٢٤٥].

---

(٢٢٦) س، د: الناقص (ر)؛ التناقض (هـ).

(٢٢٧) س، د: هو.

(٢٢٨) س، د: بين ايجاب وسلب.

(٢٢٩) س، د: صرف احداهما. ق: صدق أحديْهما. ل، م: صدق احديهما.

(٢٣٠) ل، م: بذاتها.

(٢٣١) ل، م: الاخرى ومن الكذب والصدق كقولنا.

(٢٣٢) و: + ع. زيد: + ل، م.

(٢٣٣) ليس بانسان: ـ س، د.

(٢٣٤) س، د: ايجاب.

(٢٣٥) جهة: ـ ق.

(٢٣٦) ل، م: السلب والايجاب.

(٢٣٧) س، د: ان يكون، (مكررة).

(٢٣٨) لا: ـ ق، ل، م.

(٢٣٩) ل، م: كان.

(٢٤٠) ق: فهو عبارة.

(٢٤١) س، د: احر.

(٢٤٢) س، د: جزءي. ق: جزؤي. ل، م: جزئي.

(٢٤٣) س، د: مكانه مع.

(٢٤٤) ق: الكذب والصدق.

(٢٤٥) ل، م: بحالة.

وأمّا **القِيَاسُ** ؛ فعبارة عن[246] قَوْلٍ مُؤَلَّف[247] من أقوال يلزمُ عن تسليمها لذاتها قَوْلٌ آخر[248]. فإنْ [ق ٦/ ب] كان المطلوبُ، أو نقيضُهُ، مذكوراً فيه بالفِعْل، سُمِيَ إستثنائيّاً[249]؛ وإنْ كان غير مذكورٍ فيه بالفعل، سُمِيَ إقترانيّاً.

وأمّا **المُقَدَّمة**؛ فعبارة عن قضيّةٍ، هي جزْءُ[250] قياس.

وأمّا **النّتيجةُ**؛ فعبارة[251] عن ما لزم من تسليم الأقوال المُسَلَّمَة لذاتها[252]؛ وقبْل اللزوم تسَمّى[253] مطلوباً[252].

وأمّا **الحَدُّ الأكْبَرُ**؛ فعبارة[254] عن المحمول في النّتيجة.

< **فأمّا الحدُّ** >[255] **الأصغر**؛ فعبارة[256] عن الموضوع في النّتيجة[257].

والمُقَدَّمةُ [258] **الكبرى**، ماكان الحدُّ الأكبر أحَدَ جُزْأيْها[259].

و < **المقدمة** >[260] **الصغرى**، ماكان < الحدُّ > الأصغر [س ٨/ أ] أحَدَ جُزْأيْها[261].

---

(٢٤٦) س، د: من.
(٢٤٧) س، د، ق: مولف.
(٢٤٨) س، د: ءاخر.
(٢٤٩) ق: سمي استثنايا. ل، م: يسمى استثنايياً.
(٢٥٠) ق، ل، م: جزؤ.
(٢٥١) ق: فهي عبارة.
(٢٥٢ - ٢٥٢) - س، د.
(٢٥٣) ق: فتسمي.
(٢٥٤) ق: فهي عبارة.
(٢٥٥) + ل، م.
(٢٥٦) س، د: عبارة.
(٢٥٧) ق: النتيجة.
(٢٥٨) المقدمة: (مكررة) ل، م.
(٢٥٩) س، د: جزءيها. ق: جزؤيها. ل، م: جزييها.
(٢٦٠) + ل، م.
(٢٦١) س، د: جزءيها. ق: جزويها. ل، م: جزييها.

وأمّا الحدُّ الأَوْسَطُ؛ فعبارة عن الحدِ[٢٦٢] المُشْتَرَك بين مُقَدَّمَتَيْ الاقتران[٢٦٣].

وأمّا الشَّكْلُ؛ فعبارة عن ماهِيَّةِ[٢٦٤] الحدِ الأوسط بالنّسبة الى[٢٦٥] الحدَّيْن المختلفين في مُقَدَّمَتَيْ[٢٦٦] الاقتران من كونه محمولاً على الأصغرِ وموضوعاً[٢٦٧] للأكبرِ، أو[٢٦٨] محمولاً عليهما، أو[٢٦٨] موضوعاً لهما، أو موضوعاً للأصغر و[٢٦٩] محمولاً على الأكبر.

وأمّا القِيَاسُ المُركَّبُ؛ فعبارة عن أَقْيِسَةٍ سِيْقَتْ[٢٧٠] لبيانِ مطلوب واحدٍ[٢٧١]؛ والقياس المُبيِّنُ للمطلوب منها[٢٧٢] بالذّات ليس إلاّ واحداً[٢٧٣]؛ ومقدّمتاه، أو إحداهما، نتيجة[٢٧٣] لما تقدّم من القياس. لكن، إنْ كانت النتائج مذكورةً فيه[٢٧٤]، سُمِيَ قياساً مُرَكَّباً متصلاً؛ وإنْ كانت غير مذكورةٍ فيه[٢٧٥]، سُمِيَ قياساً مركباً[٢٧٦] منفصلاً؛ كَقَوْلِنَا:

كلُّ إنسانٍ[٢٧٧] حيوانٌ،

---

(٢٦٢) الحد: ـ ل، م.

(٢٦٣) س، د: الاقتراني.

(٢٦٤) قرأها كوتش وخليفة: هية، (انظر: م، ص ١٧٥، س ٢٢).

(٢٦٥) س، د: امى.

(٢٦٦) ق: مقدمة.

(٢٦٧) ل، م: وهو موضوع.

(٢٦٨) ل، م: و... و...؛ ق: او... و...

(٢٦٩) ل، م: او.

(٢٧٠) ق: سبقت.

(٢٧١) س، د: واحر.

(٢٧٢) س، د: منهما.

(٢٧٣ - ٢٧٣) ق: ومقدمتيه... نتيجية.

(٢٧٤) ل، م، س، د، ق: فيه مذكورة.

(٢٧٥) ل، م. س، د، ق: فيه مذكورة. فيه: ـ س، د. (هـ) ق: مذكورة.

(٢٧٦) مركباً: ـ ق.

(٢٧٧) ق: اسنان.

وكلُّ حيوانٍ جِسْمٌ،
وكلُّ جسمٍ جَوْهَرٌ،
[٢٧٨] فكلُّ[٢٧٩] إنسانٍ جوهرٌ[٢٧٨].

[٢٨٠] هذا مثالُ المُركَّبُ المنْفَصِل[٢٨٠]؛ [ق٧/أ] وأمّا المُتَصِلُ، فكقولنا[٢٨١]:

كلُّ إنسانٍ حيوانٌ،
وكلُّ حيوانٍ جِسْمٌ،
فكلُّ[٢٨٢] إنسانٍ جسمٌ.

(٢٧٨ - ٢٧٨) - ق.

(٢٧٩) س، د: وكل. (هـ) س، د: فكل.

(٢٨٠ - ٢٨٠) + (هـ) ل؛ (انظر: م، ص ١٧٦، س ١ - ٢، هـ ١)؛ حيث ذكر كوتش وخليفة ان (هذه الكلمات زيدت في الهامش). وواضح ان المؤلف، هنا، ضرب مثل المنفصل قبل المتصل، الذي سيأتي، على عكس تقسيمه للقياس المركب، اعلاه، الى متصل ومنفصل. ولو افترضنا اعادة قراءة المثال السابق للمنفصل والمثال التالي للمتصل بما ينسجم وتقسيم المؤلف، ظناً بأن النسّاخ، في الاصل، قد اساءوا للنص، فستكون قراءتنا، هكذا:

«. . . كقولنا:
كل انسان حيوان،
وكل حيوان جسم،
< فكل انسان جسم
ولان: كل انسان جسم > ؛
وكل جسم جوهر،
فكل انسان جوهر.
هذا مثال المركب المتصل؛ واما المنفصل، فكقولنا:
كل انسان حيوان،
وكل حيوان جسم،
وكل جسم جوهر،
فكل انسان جوهر. . . »

(٢٨١) ل، م: كقولنا.

(٢٨٢) س، د، ل، م: وكل. (هـ) س، د: فكل.

< ولأنّ:

كلّ إنسانٍ جِسْمٌ >[٢٨٣]،

وكلّ جسمٍ جوهرٌ،

[٢٨٤] فكلّ[٢٨٥] إنسانٍ جوهر [٢٨٤].

وأمّا **قياسُ الدّور**؛ فعبارة عن أَخْذِ[٢٨٦] النتيجة مع عكس إحـدى[٢٨٧] مُقَدّمَتَيْ[٢٨٨] قيـاسها لاستنتـاجِ عَـيْنِ[٢٨٩] المقـدّمـة الأخرى؛ كما لو[٢٩٠] قيل[٢٩١]:

كلّ انسانٍ ناطقٌ،

وكلّ ناطقٍ ضاحِكٌ،

< فكلّ انسانٍ ضاحك >[٢٩٢].

فقيل:

كلّ إنسانٍ ضاحكٌ؛ < وهو النتيجة >[٢٩٣]،

[س ٨/ب] وكـلّ ضاحـكٍ ناطقٌ؛ وهـو عكس المقـدمـة الصغـرى[٢٩٤]،

---

(٢٨٣) + ع؛ لبيان موضع الاتصال هنا ذات نتيجة القياس السابق، وهو مقدمة كبرى هنا.

(٢٨٤ - ٢٨٤) - ق.

(٢٨٥) س، د، ل، م: وكل.

(٢٨٦) ق: اخذ. ل، م: احد.

(٢٨٧) ق، ل، م: إحدي. س، د: احدا.

(٢٨٨) س، د: مقدمتين.

(٢٨٩) س، د، ق: الاستنتاج عن.

(٢٩٠) لو: + (هـ) ق.

(٢٩١) ل، م: قيل ان.

(٢٩٢) + ع.

(٢٩٣) + ع.

(٢٩٤) س، د، ق، ل، م: الكبرى.

فيلزم[٢٩٥] عنه: كلّ إنسانٍ ناطقٌ؛ وهو عَينٌ[٢٩٦] المقدمة الكبرى[٢٩٧] وهو دورٌ لما[٢٩٨] فيه من جَعْلِ النتيجة مقدّمة في استنتاج[٢٩٩] إحدى[٣٠٠] مقدّمتي قياسها.

أمّا **عَكْسُ القياس**؛ فعبارة عن إقتران مقابل[٣٠١] النتيجة باحدى[٣٠٢] مُقَدّمَتَيْ قياسها لاستنتاج مقابل[٣٠٣] المقدمة الاخرى؛ وذلك كما لو[٣٠٤] قيل:

كلُّ انسانٍ حيوانٌ،
وكلّ حيوانٍ جِسْمٌ،
[٣٠٥] فكلّ إنسانٍ جسمٌ [٣٠٥].

فقيل:

---

(٢٩٥) ل، م: فلزم.

(٢٩٦) س، د: غير.

(٢٩٧) س، د، ق، ل، م: الصغرى.

(٢٩٨) س، د: ما.

(٢٩٩) في: ـ س، د. الاستنتاج: ؟ س، د.

(٣٠٠) ق، ل، م: إحدي.

(٣٠١) ق: مقابلة. ل، م: بقابل.

(٣٠٢) س، د، ق، ل، م: بأحدي.

(٣٠٣) س، د: الاستنتاج بمقابل.

(٣٠٤) لو: ـ ق.

(٣٠٥ ـ ٣٠٥) ـ س، د.

بعض الإنسان ليس بِجِسْمٍ[٣٠٦]،
و[٣٠٧] كلُّ حيوان[٣٠٨] < جِسْمٌ،
فكلّ انسانٍ جِسْمٌ >[٣٠٩]

لزم:

بعض الحيوان ليس بِجِسْمٍ؛ وهو نقيض المقدمة الكبرى.

وأمّا **قياسُ الخُلْفِ**؛ فعبارة عن قولٍ قياسي[٣١٠] يُبَيِّنُ[٣١١] صحّة المطلوب بابطال نقيضه.

وهو مُؤَلَّفٌ[٣١٢] من قياسَيْن:

أَحَدُهُمَا[٣١٣] إقتراني مُؤَلَّف[٣١٢] من مقدّمَتَيْن: صُغْرَاهُ[٣١٤] شرطيّة[٣١٥] مقدمُها مفروض كذِب المطلوب، وتاليها[٣١٦] مفروض صِدْق نقيضهِ؛ وكُبْرَاهُ مقدّمة < حَمْلِيَّة > مفروضة الصّدق، فيلزم من إقترانها بتالي[٣١٧] الصغرى

---

(٣٠٦) س، د، ل، م: بعض الانسان جسم ليس بحجر.
(٣٠٧) س، د، ل، م: وكان. ق: وكذلك.
(٣٠٨) ل، م: انسان حيوان.
(٣٠٩) + ق.
(٣١٠) س، د: ذاتي.
(٣١١) س، د، ق: بين.
(٣١٢) س، د، ق: مولف.
(٣١٣) ق: احداهما.
(٣١٤) س، د: مقدمتين صغري. ق: مقدمتي صغراه.
(٣١٥) س، د: كالشرطية.
(٣١٦) س، د، ق: ثالثها.
(٣١٧) س، د: اقترانها اقترانها مثال.

المحـالُ[٣١٨] .

والآخرُ < إستثنـائي مُؤَلَّف من: شـرطيّـة >[٣١٩] منفصلة، وهي[٣٢٠] ماوقعت نتيجة بناء[٣٢١] الاقتراني؛ واستثنائيّة[٣٢٢] من نقيض تالي[٣٢٣] هذه الشّرطيّة، نتيجة بطلان عين المقدّم منها[٣٢٤]، وهو نقيض المطلوب[٣١٨]، المفروض[٣٢٥]؛ [ق٧ / ب] وذلك كما لو كان [س ٩ / أ] مطلوبنا[٣٢٦] مثلاً:

(٣١٨ ـ ٣١٨) هذه العبارة الطويلة تبعاً لـ: س، د، ل، م؛ وهي مضطربة جداً في: ق. ولغرض الموازنة بين قراءة مخطوطتي س (= د) و ل (= م) وقراءة ق، ادرج في ادناه القراءات الثلاث، كما هي في الأصل:

س (= د)	ل (= م)	ق
والآخر	والآخر استثنائي من شرطية	والآخر استثناءِي
منفصلة	منفصلة	مقدمها مقدم
وهو ماوقعت	وهي ماوقعت	القياس
نتيجة بناء الاقتراني	نتيجة الاقتران	الاقتراني
واستثنائية	واستثنايه	ثم استثني
من نقيض مثالي	من نقيض تالي	نقيض تالي
هذه الشرطية	هذه الشرطية	هذه الشرطية
نتيجة بطلان	نتيجة بطلان	حتى ينتج
عين المقدّم هنا	عين المقدم منها	. . . .
وهو	وهو	. . . .
نقيض المطلوب.	نقيض المطلوب.	نقيض المقدمة وهو المطلوب.

(٣١٩) استثنائي من شرطية: + ل، م. س، د: (فراغ). مؤلف: + ع.

(٣٢٠) س، د: وهو.

(٣٢١) بناء: ـ ل، م.

(٣٢٢) ل، م: الاقتران واستثنايه.

(٣٢٣) س، د: مثالي.

(٣٢٤) س، د: هنا.

(٣٢٥) المفروض: ـ ق.

(٣٢٦) ق: مطلوبيا.

ليس كلّ حيوان[٣٢٧] إنساناً؛ فَقُلْنَا: إنْ كان، ليس كلّ حيوان إنساناً، كاذباً؛ فكل[٣٢٨] حيوان إنسان[٣٢٩]. ولِنَفْرِضْ[٣٣٠] المقدّمة الصّادقة المقرونة به[٣٣١]: كلّ إنسان ناطق، فاللازم إنْ كان، ليس كلّ حيوان إنساناً[٣٣٢]، كاذبـاً؛ فكلّ حيوان ناطق؛ لكن[٣٣٣] ليس كل حيوان ناطقاً، فليس كلّ حيوان انسـاناً، كاذباً[٣٣٤].

أمّا القِيَاسَاتُ < المُتَقَابِلَةُ >، المذكورة من المقدّمات المختلفة[٣٣٥]؛ فعبارة عن[٣٣٦] قياسات[٣٣٧] يَنْتجُ[٣٣٨] كلٌّ[٣٣٩] واحـدٍ منها < مقـابِل >[٣٤٠] نتيجـة الأخرى[٣٤١]. وانّما يتمُّ ذلك بأَخْذِ[٣٤٢] مقابلات مقدّمات أَحَدِ القياسين[٣٤٣] على وجه التَّمْثِيل[٣٤٤]، وتجعل مقدمة[٣٤٥] في القياس الآخر[٣٤٦].

---

(٣٢٧) حيوان: (فر) ق.
(٣٢٨) ل، م: وكل.
(٣٢٩) انسان: ـ ق.
(٣٣٠) س، د: ولتفرض. ق: وليفرض.
(٣٣١) به: ـ س، د.
(٣٣٢) انساناً: ـ ق.
(٣٣٣) لكن: ـ ق.
(٣٣٤) كاذباً: ـ ل، م.
(٣٣٥) ق: المنقلبة. ل، م: المتصلة.
(٣٣٦) س، د: عما. ق: عن ما.
(٣٣٧) ق: قياسان. ل، م: قياسين.
(٣٣٨) ل، م: ينتج.
(٣٣٩) كل: ؟ س، د.
(٣٤٠) + ل، م.
(٣٤١) س، د، ق: الأخري.
(٣٤٢) س، د: باحد.
(٣٤٣) س، د: القياس.
(٣٤٤) س، د: التميل. ق، ل، م: التخيل.
(٣٤٥) ق: ويجعل مقدمات. ل، م: وتجعل مقدمات.
(٣٤٦) ق: القياسين للآخر.

وأمّا الاستقراء؛ فعبارة عن مايُوجِبُ نسبة كّليّ إلى كليّ[٣٤٧] آخر، بإيجاب أو سلب، لتحقيق نسبة تلك[٣٤٨] الكيفيّة الى[٣٤٩] ماتحت[٣٥٠] الكليّ[٣٥١] المنسوب اليه من الموضوعات[٣٥٢]؛ وذلك، كما لو[٣٥٣] قيل: كلّ[٣٥٤] متحرّك جِسْمٌ؛ لضرورة[٣٥٥] الحكم به على: ماتحت المتحرك[٣٥٦] من الموضوعات، كالجماد، والنبات، والحيوان.

وأمّا < القِيَاسَاتُ > المُقَاوِمَةُ[٣٥٧]؛ فعبارة عن قياس مُؤَلَّف[٣٥٨] لابطال[٣٥٩] مقدمة أخرى؛ وهي[٣٦٠] أشد عموماً منها، مخالفة لها في الكيف على سبيل التّمثيل[٣٦١]. ومثال ذلك مالو كان القياس الأوّل: انّ السّواد والبياض ضدّان[٣٦٢]، وكلّ ضدّين [س ٩ / ب] بالعلم[٣٦٣] بهما واحدٌ؛ فَقُلْتُ: كلّ

---

(٣٤٧) س، د، ل، م: كل الى كل.

(٣٤٨) س، د: لتحصر نسبته بتلك.

(٣٤٩) الى: ـ ق.

(٣٥٠) س، د، ق: يجب.

(٣٥١) س، د: لالكل. ل، م: لكل.

(٣٥٢) هـ (ق): وقيل هو تعديد الجزييات [= الجزئيات] في الحكم بالقضية الكلية بعده. (كذا!).

(٣٥٣) لو: ـ ق.

(٣٥٤) كل: + (هـ) س، د.

(٣٥٥) لضرورة: س، د (شطبها الناسخ).

(٣٥٦) س، د: مايجب للمتحرك. ق: مايجب المتحرك.

(٣٥٧) ق: المتقابلة. (= المتضادّة).

(٣٥٨) س، د، ق: مولف.

(٣٥٩) س، د: لاتصال.

(٣٦٠) س، د: وهذا.

(٣٦١) س، د: التميل. ق، ل، م: التخيل.

(٣٦٢) ل، م: ضدين.

(٣٦٣) ل، م: فالعلم.

ضدّين متقابلان[٣٦٤]، ولا شيء مما هما[٣٦٥] متقابلان، فالعلم[٣٦٦] بهما واحد؛ فانّه ينتج: لا[٣٦٧] شيء من الأضداد العلم بها[٣٦٨] واحد؛ وهو نقيض المقدّمة الكبرى من القياس الأوّل.

وأمّا التَمْثِيْلُ؛ فهو مايُعَبَّرُ[٣٦٩] عنه بالقياس في اصطلاح الفقهاء.

[٣٧٠] وأمّا الفراسة؛ فبما يُعَبَّرُ عنه في اصطلاح الفقهاء [٣٧٠] بقياس الدلالة[٣٧١]، وهو معلوم.

وأمّا الدَّليلُ؛ فعبارة عن قياسٍ [ق ٨ / أ] كُبْرَاهُ مقدّمةٌ[٣٧٢] محمودة يميل[٣٧٣] اليها السّامعون؛ كَقَوْلِنَا[٣٧٤]: فلانٌ مُنْعِمٌ[٣٧٥] فكلُّ[٣٧٦] مُنعم محبوبٌ [٣٧٥].

وأمّا الضَّمِيرُ؛ فعبارة عن ما[٣٧٧] طُوِيَتْ فيه المقدّمة الكبرى مَخَافَةَ[٣٧٨] الاطّلاع على كذبها[٣٧٩].

---

(٣٦٤) ق: متقابلين.

(٣٦٥) س، د: ماهما. ق: ها هنا. ل، م: مما هو.

(٣٦٦) س، د: بالعلم.

(٣٦٧) س، د: ولا.

(٣٦٨) س، د، ق، ل، م: بهما.

(٣٦٩) س، د: فغنيّ. ق: وهو يعبر.

(٣٧٠ ـ ٣٧٠) ـ س، د. يلاحظ ان (الفراسة) مذكورة في الفصل الاول، (س، د)، وقد تحير الناسخ فيما ينسخ؛ بينما نقصت هناك تبعاً لـ (ق، ل، م)، لكنها نصت عليه هنا. قارن: الفصل الاول، قبل، هامش (١٦) وفوقه من النص.

(٣٧١) الدلالة: ؟ س، د.

(٣٧٢) س، د: كثرة مقدمته.

(٣٧٣) س، د: جميل.

(٣٧٤) س، د، ل، م: كقولك.

(٣٧٥ ـ ٣٧٥) ـ س، د.

(٣٧٦) ل، م: وكل.

(٣٧٧) ق: فهو ما. ل، م: فما.

(٣٧٨) ق: مخالفه.

(٣٧٩) س، د: كونها. ق: كتبها.

وأمّا العَلامَةُ؛ فعبارة عن ماطُويَتْ فيه[380] المقدّمة الكبرى، و < يكون > الحدُّ الاسوط فيه يلازم العِلّة؛ كَقَوْلِنَا[381]: هـذا الخَشَبُ يحترقُ[382]، فقـد اشْتَعَلَتْ[383] فيه النّار. وربمـا[384] اتَّفَقَ أن كـان[385] منـه مـالـو[386] صُرِّحَ بمقدمته[387] الكبرى، < و > كان الحدُّ الاوسط فيه أعم من الطّرفين ومحمولاً عليهما بالايجاب؛ كَقَوْلِنَا: هذه المَرْأَةُ مصْفَارَّة[388]، فهي[389] حبلى. ومنه[390] مالو صُرِّحَ فيه بالمقدّمة الكبرى، كان موضوعاً للطّرَفَيْنِ وهو جُـزْئيّ[391]؛ كَقَوْلِنَا: الحجّاجُ[392] كان شجاعاً، فالشّجعانُ[393] ظَلَمَةٌ.

وأمّا المُصَادَرَة على المَطْلُوبِ؛ فعبارة[394] عن أَخْذِ المطلوب[395] مقدّمة[396] في بيان نفسه [س١٠ / أ]، وذلك[397] مع تبديل اللفظ بما يُرَادِفُهُ[397]؛ كما لو

---

(٣٨٠) ل، م: فيه غير.

(٣٨١) ق: ملازم للعلة كقولنا. ل، م: ملازم للعلة الا انه يقسمه كقولنا.

(٣٨٢) ق: الخشب محترقة. ل، م: خشب محترق.

(٣٨٣) ق: استعمل. ل، م: اشتعل.

(٣٨٤) ق: وبما.

(٣٨٥) كان: ؟ س، د.

(٣٨٦) ق: منها لو.

(٣٨٧) ق: لمقدمته.

(٣٨٨) س، د: هي المرأة مصادرة. ق: هذه المرأتُ مُصْفَارّة. والمصفارة (من: إصْفَارَّ) هي المصفرة (من: إصْفَرَّ) ماصارت ذات صفـرة؛ يراجـع: القامـوس، مادة (صفر).

(٣٨٩) س، د: وهي.

(٣٩٠) ل، م: وفيه.

(٣٩١) س، د: ضروري. ق: جزوي. ل، م: جزيّ.

(٣٩٢) ابن يوسف الثقفي، الوالي الاموي المشهور على العراق، المتوفي سنة ٩٥ / ٧١٤؛ انظر: الزركلي، الاعلام، ٢ / ١٧٥.

(٣٩٣) س، د: والشجعان.

(٣٩٤) ق: فهو عبارة.

(٣٩٥) المطلوب: ـ ق.

(٣٩٦) س، د: مقدمته. ق: المقدمة.

(٣٩٧ ـ ٣٩٧) ـ ل، م. س، د: جمع فيدل اللفظ بما يراد به.

كان المطلوبُ: كلّ انسانٍ ضاحكٌ؛ فَقُلت: كـل انسانٍ بَشَـرٌ، وكل بشـرٍ ضاحكٌ؛ فانّه، وإنْ أَنْتجَ[٣٩٨]: كل انسانٍ ضاحكٌ؛ فليس عَينَ[٣٩٩] المطلوبَ عَيْنَ المقدّمة الكبرى.

وأمّا البُرْهَـانُ؛ فعبارة عن قيـاسٍ يَقيْنِيّ[٤٠٠] المادة[٤٠١]؛ فـإنْ كان الحـدُّ الأوسط منـه هو العلّة المـوجبة[٤٠٢] للنّسبـة[٤٠٣] بين طَـرَفَيْ المطلوب، سُمّيَ برهاناً[٤٠٤] <لَمِّيّاً>[٤٠٥]، كما[٤٠٦] لو كان الاحتراق[٤٠٧] هو[٤٠٨] الحدُّ الاوسط في قولنا: هذه الخشبة إشتعلت[٤٠٩] فيها النار[٤١٠]. وانْ لم يكن هو العلّة الموجبة لِنَفْس النّسبة، مع[٤١١] موجبها للتصديق بوقوع النّسبة، سُمِيَ برهاناً < إِنّيّاً >[٤١٢]، كما[٤١٣] لو كان الحدُّ الاوسط[٤١٤] هو الاشتعال في قولنا: هذه

---

(٣٩٨) س، د: نتج.
(٣٩٩) ل، م: غير.
(٤٠٠) س، د: عن ظاهر تعييني.
(٤٠١) ق: المادة.
(٤٠٢) الموجبة: (ر) ق: المو؛ (هـ) ق: جبة.
(٤٠٣) ل، م: النسبة.
(٤٠٤) ق: برهان لم.
(٤٠٥) + ل، م.
(٤٠٦) ـ ق.
(٤٠٧) س، د: الاحر. ق: الاحراق.
(٤٠٨) س، د: او هو.
(٤٠٩) ق، ل، م: اشتعل.
(٤١٠) واللّمِيّة (وهي العلية، مأخوذة من: لم)، هنا، بالتحديد هي: < هذه الخشبة محترقة، وكل محترق مشتعل بالنار > فهذه الخشبة اشتعلت فيها النار.
(٤١١) س، د: الشيء مع. ل، م: النسبة بل.
(٤١٢) ق: برهان ان. انيّا: + ل، م.
(٤١٣) س، د: وذلك كما.
(٤١٤) الاوسط: ـ ق.

الخشبة مُحْتَرِقَةٌ[٤١٥].

وأمّا القياسُ الجَدَليُّ؛ فما[٤١٦] كانت مادَّتُهُ من المسلمات والمشهورات[٤١٧].

أمّا القياسُ الخطابيُّ؛ فما[٤١٨] كانت مادّتُهُ [ق٨ /ب] من المقبولات والمظنونات.

وأمّا القياسُ الشّعْريُّ؛ فما كانت مادّته من المخيلات[٤١٩].

وأمّا القياسُ المُغَالِطيُّ[٤٢٠]؛ فما كانت مادّته من المشبّهات والوهميّات في غير المحسوسات.

وأما القضايا الأوّليّةُ؛ فما يُصَدِّقُ[٤٢١] العقل بها من غير [س ١٠ / ب] تَوَقُّفٍ[٤٢٢] على أمرٍ خارجٍ عن تعقّل مفرداته[٤٢٣]؛ كالعلم بأن الواحد أَقَلُّ من الاثنين، ونحوه.

وأمّا القضايا الفِطْريّةُ للقياس[٤٢٤]؛ فعبارة عن ما أَوْجَبَ التَّصْدِيقَ[٤٢٥] بها قياس حَدُّهُ[٤٢٦] الاوسط معلوم[٤٢٧] بالبديهة؛ كالتصديق[٤٢٥] بزوجيّة الأربعة،

---

(٤١٥) والأنّيّة (وهي الثبوت والوجود، مأخوذة من «أنَّ»، هنا، مقدرة هكذا: < هذه الخشبة اشتعلت فيها النار، وكل مشتعل بالنار محترق > فهذه الخشبة محترقة.

(٤١٦) ق: فان.

(٤١٧) س، د: الجدليات.

(٤١٨) ق: فان.

(٤١٩) ق: المختلفات.

(٤٢٠) س، د: الغلطي.

(٤٢١) س، د: يصرف.

(٤٢٢) توقف: ؟ س، د.

(٤٢٣) مفرداته: س، د (مفردا) و (ته)؟.

(٤٢٤) س، د: النظرية القياس. ق: العطرية بالقياس. ل، م: الفطرية القياس.

(٤٢٥ ـ ٤٢٥) ـ ق.

(٤٢٦) س، د: حد.

(٤٢٧) س، د: معلومة.

لِعِلْمِنا[٤٢٨] بكونها منقسمة بمتساوِيَيْن[٤٢٩] و [٤٣٠] ان كل منقسم بمتساوِيَيْن [٤٣١] زوجٌ.

وأمّا المُشَاهَدَاتُ؛ فكلُّ قضيّةٍ صَدَّق العقل بها بواسطة الحسّ[٤٣٢] كالعِلْم بحرارة النار، وبرودة الثّلج، ونحوه.

وأمّا المُجَرَّبَات[٤٣٣]؛ فما صدّق[٤٣٤] العقل به بواسطة الحسّ[٤٣٢]، مع التكرار؛ كالعلم بكون السّقمونيا[٤٣٥] تسهل الصفراء[٤٣٦].

وأمّا الحِدْسِيَّات؛ فكلُّ قضيّة صدّق العقل[٤٣٧] بها بواسطة الحِدْس[٤٣٨]؛ كالعِلْم بحكمة صانع العالم لِوجُودِ الاحكام في صنعتهِ.

---

(٤٢٨) ق: كعلمنا.
(٤٢٩) ل، م: بمتساوين.
(٤٣٠) و: ـ ل؛ م.
(٤٣١) ل، م: بمتساوين.
(٤٣٢ ـ ٤٣٢) ـ ل، م.
(٤٣٣) س، د: التجريبات؛ (انظر: الفصل الاول، قبل، هامش ٢٢) صوابها: التجريبات.
(٤٣٤) ق: يصدق.
(٤٣٥) س، د: بان لاسمقمونيا. والسقمونيا Scammony او Scammonée تعرف بحشيشة المحمودة، نقلاً عن ديسقوريدس Diescorides في كتاب الحشائش الذي ترجمه ابن باصيل الى العربية وتمم مافات ابن باصيل، حسداي بن شبروت وابن جلجل (انظر: د. امين اسعد خيرالله، الطب العربي، ترجمة د. مصطفى ابو عز الدين، بيروت ١٩٤٦، ص ٢٣١؛ وقارن: جبران جبور، القانون في الطب لابن سينا، ط ٢، بيروت ١٩٨٠، ص ٢٢٤).
(٤٣٦) ق: مسهل الصفرا. ل، م: مسهل للصفر. وتبعاً لابن سينا (القانون في الطب، ط. بولاق، ١٢٩٤ / ١٨٧٧، جـ ١، ص ٣٨٥ س ٢٤): يسهل الصفراء. قارن جبران جبور، المرجع السابق، ص ٢٢٦ س ٢ : يسهل الصفرة (نقلا عن القانون في الطب، طبعة روما ١٥٩٣).
(٤٣٧) العقل: ـ ق.
(٤٣٨) س، د: الحس. ق: الحس الحدس.

وأمّا المُتَواتِراتُ[٤٣٩]؛ فكل قضيّة أَوْجَبَ[٤٤٠] التصديق بها خَبَرُ جماعةٍ يُؤْمَنُ معهم[٤٤١] التواطؤ[٤٤٢] على الكذب؛ كالعلم بوجود مكّة، وبغداد، ونحوه.

وأمّا الوَهْمِيّاتُ؛ فما أَوْجَبَ التّصديقَ بها قوّة الوَهْمِ، إلّا انّ[٤٤٣] ماكان منها في[٤٤٤] في غير المحسوس فكاذب؛ كالحُكْمِ بأنّ[٤٤٥] كلَّ موجودٍ[٤٤٦] مُشارٌ الى جهته أَخْذاً من المحسوس[٤٤٧].

وأمّا المُسَلَّمَاتُ؛ فعبارة عن ما أُخِذَ[٤٤٨] من[٤٤٩] القضايا<على>[٤٥٠] أنّه مبرهن[٤٥١] في نفسه؛ فإنْ كان ذلك[٤٥٢] مع طمأنينة النّفس، سُمّيَتْ[٤٥٣] أصولاً موضوعة، < وإلّا >[٤٥٤] فمصادرات[٤٥٥]. [س١١ / أ].

وأمّا المَشْهُورَاتُ؛ فهي[٤٥٦] القضايا [ق ٩ / أ] التي أَوْجَبَ التّصديق بها

---

(٤٣٩) ل، م: التوترات.
(٤٤٠) اوجب: ق (او / في آخر السطر ـ جب / في اول السطر التالي).
(٤٤١) ل، م: معهٔ.
(٤٤٢) س، د: التواطي. ق: التواطيء.
(٤٤٣) ان: ـ ق.
(٤٤٤) س، د: منها كما.
(٤٤٥) س، د: كالحكم عند.
(٤٤٦) س، د: موجود بانه. ق: موجود فانه.
(٤٤٧) س، د: الى جهة احد امره المحسوسا.
(٤٤٨) س، د: ماخذ. ق: مأخذ.
(٤٤٩) من: (تر) س، د.
(٤٥٠) + ل، م.
(٤٥١) س، د: ببرهان. ق: يبرهن.
(٤٥٢) س، د: نفسه كان فان ذلك.
(٤٥٣) س، د: سميتا.
(٤٥٤) + ل، م.
(٤٥٥) فمصادرات: ـ س، د.
(٤٥٦) س، د: وهي.

إتّفـاقُ الكـافّـةِ[٤٥٧] عليهـا ؛ كحُسْنِ الشُكْـرِ[٤٥٨]، وقُبْـحِ الكُفْـرِ[٤٥٩]، <ونحوه>[٤٦٠].

وأمّا المَقْبُولاتُ ؛[٤٦١] فما أَوْجَبَ التّصديقَ بها قولُ مَنْ يُوثَقُ[٤٦٢] بقوله ؛ كالقضايا المأخوذةِ من < اقوال > الانبياء ، والمرسلين ، والائمة المهديين[٤٦٣].

وأمّا المَظْنُونَاتُ ؛ فما أوجبَ التّصديقَ بها ما يَدْخُلُها[٤٦٤] < من >[٤٦٥] إحتمال النّقيض[٤٦٦] ؛ كإعتقادنا < أنّ > فُلاناً[٤٦٧] يُسَلّمُ بالعَيْنِ عند كونهِ يُسَارُّ العَدُوّ[٤٦٨].

وأمّا المُشَبّهَاتُ ؛ فما أوجبَ التّصديق بها تخيّلُ[٤٦٩] كونه من قبيـل[٤٧٠] ما

---

(٤٥٧) س، د: الكامة.
(٤٥٨) ق: السكر.
(٤٥٩) س، د، ق: الكفران.
(٤٦٠) + ل، م.
(٤٦١) س ، د : المنقولاتَ .
(٤٦٢) س ، د : يونق.
(٤٦٣) س ، د : المهتدين . ل ، م : المجتهدين.
(٤٦٤) س ، د : بما يدخلها. ق : ما يدخله . ل ، م : بما يدخل.
(٤٦٥) + س ، د.
(٤٦٦) ل : النقص . اصلحها كوتش وخليفة : النقض (م ، ١٧٨ س ١٦ ، هـ ١).
(٤٦٧) س ، د : كاعتقاد فلان . ق : كاعتقادنا فلان . ل ، م . كاعتقادنا ان فلانا.
(٤٦٨) س ، د : يحسن الشعر عند كونه لسان العدو . ق : يسلم للتعين عنه كونه يسار العدو . ل ، م : يتسلّم الثغر عند كونه يسار العدو . ويلاحظ ، هنا ، ان كوتش وخليفة حصرا (يُسارُ) بين نجمتين ، وقالا في الهامش : «ان المعنى غامض» ؛ (م ، ١٧٨ ، س ١٧ ، هـ ٢) . والحقيقة ان العبارة اضطربت في المخطوطات كافة ؛ فلم يظهر لها معنى واضح . ويَسَارُّ ، اي يكلم آخر بسرّ ، ويكلمه في اذنه ، (انظر : القاموس ، مادة : سرر) واصلاحنا للعبارة يعيد اليها معناها : فلان الذي يحييني بعينه ، في الوقت ذاته يتكلم مع عـدوى عليّ (!) ؛ (انـظر استعمال «يسارّ» عند المناطقة ؛ المظفر ، المنطق ، جـ ٣ ، ص ١٦ ، س ١٤) .
(٤٦٩) ل ، م : تخييل.
(٤٧٠) من قبيل : ـ ق.

سبق من الاقسام ؛ كإعتقادنا أنّ[٤٧١] نصرة الآخ عند كونه ظالماً < مقولةٌ > مشهورة،[٤٧٢] أَخْذَاً من قول الجمهور :[٤٧٣] انصُرْ [٤٧] أخاكَ ظالماً او مظلوماً . < و >[٤٧٥] عند التّحقيق يَتَبَيّنُ[٤٧٦] أنّه ليس بمشهور ، وأنّ المراد به انّما هو دَفْعُهُ عن الظلّم وكَفُّهُ عنه .

وأمّا المُخَيَّلاتُ[٤٧٧] ؛ فعبارة عن ما يؤثر في النّفس ترغيباً وتنفيراً[٤٧٨] يقومُ مقامَ[٤٧٩] التّصديق ، وإنْ لم يكن مُصَدَّقاً < بـه >[٤٨٠] ، كتَشْبِيهِ العَسَـل بالعَذِرَةِ[٤٨١] ، في تنفير النّفس عنه [٤٨٢]؛

وأمّا مبادِيء العلوم ؛ فهي[٤٨٣] المقدّمات[٤٨٤] التي بها يُبَرَهَنُ على[٤٨٥] تلك العلوم .

---

(٤٧١) س ، د : كاعتقاد فلان.

(٤٧٢) ل ، م : مشهورا.

(٤٧٣) س ، د : اخذا من الجمهور . ق ، ل ، م : اخذا عن قول الجمهور.

(٤٧٤) ق : وانصر.

(٤٧٥) + ل ، م.

(٤٧٦) التحقيق يتبينّ : ق ، تكررت فيها العبارة : التحقيق اخذا من قول الجمهور وانصر اخاك فتبينّ.

(٤٧٧) س ، د : المنحلات.

(٤٧٨) تنفيرا : (هـ) س ، د ؛ توفيرا : (ر) س ، د.

(٤٧٩) ق : مقامه.

(٤٨٠) + ل ، م.

(٤٨١) س ، د : كنسبة العمل بالعذرة . ق : كتشبيه العسل بـالغديـة.والعَذِرَةُ (ج عَذِرات) الغائط ، وقد يقال على اردأ ما يخرج من الطعام . يراجع : القاموس ، مادة (عذر) .

(٤٨٢)* الى هنا تنتهي مخطوطة (ل) ؛ وتبعا لها النشرة الناقصة (م) ؛ بعد الآن ستكون المقابلة بين س (= د) و ق الى آخر النص ؛ فلاحظ .

(٤٨٣) س ، د : وهي.

(٤٨٤) س ، د : المقدمة.

(٤٨٥) س ، د : عن.

وأما مَسَائِل العلوم ؛ فهي[486] القضايا التي تُطْلَبُ[487] بَرْهَنَتَهَا[488] في تلك العلوم .

وأمّا الطَّبْعُ والطَّبيعَةُ[489] ؛ فعبارة عن ما يوجد[490] في الاجسام من القوّة[491] على مباديء حركتها[492] من غير ارادة ، سواء[493] كان ما[494] يصدر عنها [س 11 / ب] من الفعل على نهج واحدٍ ، كالقوّة المحرّكة[495] للحجر في هبوطه ؛ أو مختلفاً ، كالقوّة المحرّكة للنبات في تكوينه ونشوء[496] فروعه . وربّما قِيْلَتْ[497] الطّبيعةُ على ما كان من الصّفَات [ق 9 / ب] الأوليّة لكلّ[498] شيء ، كالحرارة[500] بالنّسبة الى النّار ؛ وعلى أغلب الكيفيّات المتضادّة للاشياء[499] الممزجة ، كالبرودة[500] بالنّسبة الى الافيون ، وعلى الاستعداد بالقوة[501] في الشيء لقبول كمال[502] آخر ، كاستعداد السّليم الفِطْنِة[503] لقبول العِلْم والتّعلم ؛ وعلى كلّ ما

---

(٤٨٦) س ، د : ففي .
(٤٨٧) س ، د : بطلت . ق : يطلب .
(٤٨٨) ق : بَرهُنُها .
(٤٨٩) الطبيعة : ق ؛ (ر) : الطب ؛ (هـ) سيعة .
(٤٩٠) س ، د : يوجب .
(٤٩١) ق : القوي .
(٤٩٢) ق : حركاتها .
(٤٩٣) ق : سوا .
(٤٩٤) س ، د : ما كان .
(٤٩٥) المتزجة .
(٤٩٦) س ، د : وبسوق .
(٤٩٧) س ، د : نقلت . ق : قبلت .
(٤٩٨) س ، د : بكل .
(٤٩٩) ق : (ر) فلآشيا ؛ (هـ) فللاشيا .
(٥٠٠-٥٠٠) + ق . - س ، د .
(٥٠١) س ، د ، ق : بالقوى .
(٥٠٢) س ، د : كمار (وربما : كمسار؟) .
(٥٠٣) ق : الفطر .

يَقَعُ إهْتداءُ[٥٠٤] الفاعل اليه من غير تعْليمٍ ، كرضاع[٥٠٥] الطّفل ، وضحكه ، وبكائِه[٥٠٦] ، ونحوه .

وأمّا الحَرَكَةُ ؛ فعبارة عن كمالٍ[٥٠٧] [٥٠٨] أوله عمّا قُيِّد به[٥٠٨] الفِعْل[٥٠٩] ، لما هو[٥١٠] بالقوّة من جهة ما هو بالقوّة ، لا مِنْ كلّ وجهٍ بل من وجهٍ ؛ وذلك كما في الانتقال من مكان الى مكان ، والاستحالة من كيفيّة الى كيفيّة .

وأمّا السّكونُ ؛ فعبارة عن عَدَم الحركة فيما من شأنهِ أن يكون فيه[٥١١] <أصْلُ> تلك الحركة[٥١٢] .

وأمّا السُّرْعَةُ[٥١٣] ؛ فعبارة عن اشتداد[٥١٤] الحركة في نفسها .

---

(٥٠٤) س ، د : اعتداد . ق : اهتداد.

(٥٠٥) س ، د : تعلم كضياع.

(٥٠٦) ق : وبكاه.

(٥٠٧) كمال : س ، د (كمار/كمسار).

(٥٠٨ ـ ٥٠٨) ـ ق؛ وهي كذا (!) في س، د؛ عبارة محرّفة، نقترح ان تقرأ؛ هكذا: «. . . كمال أوّل لما يُقَيَّدُ له < خروج من القوة الى > الفعل». واصلاح العبارة بالاستناد الى الشطر الثاني من تعريف ابن سينا (رسالة في الحدود، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، مطبعة هندية، القاهرة ١٣٢٦/١٩٠٨، ص ٩١س ١٥ ـ ١٦) وتبعا له الغزّالي (معيار العلم، تحقيق د. سليمان دنيا، القاهرة ١٩٦٩، ص ٣٠٣س ٣ ـ ٤) «الحركة كمال أوّل لما بالقوّة من جهة ما هو بالقوة؛ وإنْ شئتُ قلت: هو خروج من القوة الى الفعل». (بخصوص العبارة الأخيرة، قارن: الجرجاني، التعريفات، القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٧، ص ٧٤ س ١٨).

(٥٠٩) س ، د : كالفعل . ق : بالفعل.

(٥١٠) س ، د : اما هو.

(٥١١) س ، د : عنه.

(٥١٢) س ، د : الحرارة.

(٥١٣) ق : السرعية.

(٥١٤) س ، د : استمرار.

وأمّا **البُطْءُ**[٥١٥] ؛ فعبارة[٥١٦] عن ضعفها،[٥١٧] وربما[٥١٨] ظنّ انّ البطء[٥١٥] عبارة عن كثرة[٥١٩] تَخَلُّلِ السَّكَنات[٥١٩] و < أنّ > السّرعة[٥٢٠] عبارة عن ثُقْلها[٥٢١] .

وأمّا **الشّدَّةُ**[٥٢٢] ؛ فعبارة عن حركة الشّيء[٥٢٣] في نفسه حتّى يَبْلُغَ[٥٢٤] ما لهُ[٥٢٥] من أقْصَى[٥٢٦] الكمال .

أمّا **الضَّعْفُ** ؛ فعبارة عن حركة الشّيء في نفسه[٥٢٧] الى الانسلاخ .

وأمّا **المَكَانُ** ؛ فعبارة عن السّطح الباطن من [٥٢٨] الجِرْم الحاوي المماس للسطح الظّاهر من الجرْم المَحْويّ[٥٢٩] ؛ كالسّطح الباطن من[٥٢٨] الكُوز[٥٣٠]

---

(٥١٥) س ، د : البطو . ق : البطؤ .

(٥١٦) فعبارة : (فر) ق.

(٥١٧) ضعفها = ضعف الحركة .

(٥١٨) ق : فربما.

(٥١٩-٥١٩) كذا (!) في ق . س ، د : تحلل السكنات .

(٥٢٠) ق : السرعية .

(٥٢١) ثقلها (= ثقل الحركة) . ق : تقللها .

(٥٢٢) ق : الاشتداد .

(٥٢٣) س ، د : حركة ماشي .

(٥٢٤) يبلغ : + ق ؛ - س ، د .

(٥٢٥) ماله : + س ، د ؛ - ق .

(٥٢٦) س ، د : اقصا .

(٥٢٧) س ، د : نفسيه .

(٥٢٨-٥٢٨)+ ق . - س ، د . «من الجرم الحاوي . . .» ، كذا عند ابن سينا (رسالة في الحدود ، ص ٩٤ س ٢-٣)؛ «من الجوهر الحاوي . . .» عند الغزّالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٣٠٣ س ١٢-١٣) ؛ «من الجسم الحاوي . . .»عند الجرجاني (التعريفات ، ص ٢٠٣ س ٥-٦) .

(٥٢٩) ق : من الجرم المجوى عليه . وهو تحريف لاصل التعريف ؛ قارن : ابن سينا (= للجسم المحوي) والغزّالي والجرجاني (= من الجسم المحوي)، هـ ٥٢٨ ، قبل .

(٥٣٠) ق الكون. والكوز (ج الكواز) اناء كالابريق ؛ يراجع : القاموس ، مادة (كوز)

المماس [س١٢/ ب] للسطح الظّاهر من الماء الموضوع فيه .
وأمّا الحَيِّزُ ؛ فعبارة عن المكان ، أو تقدير المكان .
وأمّا الخَلاءُ(٥٣١) ؛ فعبارة عن بُعْدٍ [ق١٠/ أ] قائم(٥٣٢) لا في مادّة ، من شأنه أنْ يملأهُ(٥٣٣) الجِرْمُ .
وأمّا الزّمانُ ؛ فعبارة عن(٥٣٤) تقدير الحركات .
وأمّا الآن ؛ فعبارة عن نهاية الزّمان . وإنْ شِئْت(٥٣٥) <غَيْرَهُ> قُلْتُ : هو ما يَتّصِلُ به الماضي بالمستقبل .
وأمّا التّالي(٥٣٦) ؛ فعبارة(٥٣٧) عن نسبة < وَضْعِ شيءٍ > آخر ، الى < شيءٍ > أوّل(٥٣٧) من غير فاصلٍ يفصل بينهما(٥٣٨) .
وأمّا التّماسُّ ؛ فعبارة(٥٣٩) عن ما يلاقي(٥٤٠) الدّواب بأطرافها على(٥٤١) وجهٍ لا يكون بينها بُعْدٌ أصلاً .

---

(٥٣١) س ، د ، ق : الخلا.
(٥٣٢) س، د: قايم؛ ق: قايم، (فر) قا، (= قاقايم).
(٥٣٣) ق : يملاه.
(٥٣٤) ق : عما به.
(٥٣٥) س ، د : شيئة . ق : شيت.
(٥٣٦) س ، د : السوال . ق : التناءي . (انظر الفصل الاول ، قبل ، هـ ٣٠).
(٥٣٧-٥٣٧) س ، د : عما يشبه اخير الى اول
(٥٣٨) تحريف النّص هنا اساء الى فهم المقصود بالتالي ؛ فاقترحنا < وضع شيء > و < شيء > لتقريبه من حد التتالي عند ابن سينا (رسالة في الحدود ، ص ١٠٠س ١ - ٢) والغزّالي (معيار العلم ، نشرة دنيا ، ص ٣٠٦ س ٢ من اسفل)؛ والا فهو لا ينطبق على حد التوالي ، ايضا (قارن : ابن سينا ، ص ١٠٠ س ٥٣ ؛ الغزّالي ، ص ٣٠٦ س ١ من اسفل) ؛ ويلاحظ ان الجرجاني (التعريفات ، ص ٤٢-٦٤) لا يذكر المصطلحين .
(٥٣٩-٥٣٩) - (ر) ق ؛ + (هـ) ق.
(٥٤٠) ق : يلاق.
(٥٤١) س ، د : الى.

وأمّا التّداخلُ[٥٤٢] فعبارة[٥٣٩] عن ملاقاة[٥٤٣] شيء بأَجْمَعِهِ لآخر بأَجْمَعِـهِ ، ويَتْبَعُهُ كون[٥٤٤] كلّ واحد من المتداخلَيْنِ في مكان الآخر . [٥٤٥]

وأمّا التّلاصقُ ؛ فعبارة عن التّماس بين متلاصقَيْنَ ،[٥٤٦] [٥٤٧] < هما > رفيق في الانتقـال ؛ < ولا يكون > الانفكـاك لاحدهمـا عن الآخرر الاّ قَسْراً[٥٤٧].

وأمّا الاتّصَالُ ؛ فعبارة عن اتحاد[٥٤٨] مقدارَيْن في حدّ مشترك بينهما يكون هو طرفاً[٥٤٩] لكلّ واحد منهما .

وأمّـا الوَسَطُ ؛ [٥٥٠] فعبـارة عن ما[٥٥١] يكـون بين[٥٥٢] طَـرَفَـيْنِ < غـير متلاقِيَيْنْ> ، لا يتصل البعيدُ[٥٥٣] من أحدهما الى الآخر إلاّ بعدَ الـوصول اليه .

---

(٥٤٢) س ، د : التناخل.

(٥٤٣) س ، د : عما لاقاه.

(٥٤٤) س ، د : تبعه . كون : (هـ) ق.

(٥٤٥) ق : اخر.

(٥٤٦) س ، د : المتلاصقين.

(٥٤٧-٥٤٧) ـ س ، د . + ق ؛ وفيها العبارة محرفة ، هكذا : رفدو في الانتقال الانفكاك لاحدهما من الاخر الا فسرا.

(٥٤٨) ق : اتحادا ، (وكأن الناسخ ضرب على الاف الثانية)

(٥٤٩) ق : طرف

(٥٥٠) س ، د : الربط . ق : الواسطة . وقد سبق ورودها في س، د : الربط ؛ وفي ق ، ل ، م : الوسط؛ (انظر ، الفصل الاول ، قبل ، هـ ٣٤ ، والنص اعلاه) . وقد تؤدي (الواسطة) ، تبعا لقراءة ق ، الغرض من اللفظ غير المصطلح . ولا ذكر للربط والوسط والواسطة عند ابن سينا (رسالة في الحدود ، ص ٧٨ ـ ١٠٢) ولا الغزالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٣٥٠-٣٨٣) ؛ بينما قدم الجرجاني (التعريفات ، ص ٢٢٥ س ١٢-١٣) تعريفا للوسط لا علاقة له بما يورده المؤلف، هنا ؛ فلاحظ .

(٥٥١) ق : فهوما.

(٥٥٢) ق : يين.

(٥٥٣) ق : يتصل اليه من.

وأمّا الظَّرْفِيَّةُ ؛[٥٥٤] فعبارة عن ما يَقَعُ انهاء الاستحالة فيه ، أو في ما قام به[٥٥٥] عليه ؛ و < ذلك >[٥٥٦] إمّا جَمْعاً ، فإشتراك أشياء في معنى عام لها ؛ وإمّا فُرادى ، < فأشياءً > كلُّ واحدٍ < منها > مختصّ بما لا وجود له في الآخر[٥٥٦] .

وأمّا النِّهايَةُ ؛ [س١٢/ب] فعبارة عن ما لو فرض الفارضُ الوقوف عِنْدَهُ[٥٥٧] ، لم يجدْ بعدَه شيئاً[٥٥٨] آخر من ذي الطَّرَف[٥٥٩] ؛ كالنّقطة للخطّ ، والخَطِ للسطح ، والآن للزمان . واذ ذاك[٥٦٠] ، لا يَخْفَى معنى[٥٦١] لا نهاية .

وأمّا الجَهةُ ؛ < فعبارة عن > كلّ شيء مآله الى[٥٦٢] الغاية المحدّدة[٥٦٣] له .

وأمّا العَالَمُ ؛ فعبارة عن ما < هو > غير[٥٦٤] غير الباري ، [ق١٠/ب] سبحانه وتعالى ، من الموجودات[٥٦٥] .

---

(٥٥٤) س ، د : اما الطرفية . ق : واما الطرف.

(٥٥٥) س ، د : فيها قارية عليه.

(٥٥٥-٥٥٦) حصل تقديم وتأخير ، هنا ، في ق ، هكذا : اما فرادي فاشيا كل واحد تختص بما لا وجود له في الاخر واما معا فاشتراك اشيا في معنى عام لها.

(٥٥٧) س ، د : الوقوف عنها . ق : الوقت غيره . (هـ) ق : او غيره.

(٥٥٨) س ، د : سبيلا . ق : شيا.

(٥٥٩) س ، د : ذي طرق.

(٥٦٠) ق : اذ وذاك.

(٥٦١) ق: فلا يخفي . معنى : + س ، د ؛ - ق. يلاحظ «لا نهاية» ترد عند ابن سينا (رسالة في الحدود ، ص ٩٢ س ١٢-١٣) وتبعا له الغزّالي (معيار العلم ، نشرة دنيا، ص ٣٠٧ س ١١-١٢) على «مالا نهاية»؛ ولا ذكر لهما معا عند الجرجاني (التعريفات ، ص ١٦٦-١٧٠،١٧١-٢١٣).

(٥٦٢) س ، د ، ق : ماله من.

(٥٦٣) س ، د : المحدودة . ق : المحدودة (صح : المحددة).

(٥٦٤) ق : عد.

(٥٦٥) ق : الموجود.

وأمّا الفَلَكُ ؛ فعبارة[٥٦٦] عن[٥٦٧ جِرْمٍ كُريّ الشّكل٥٦٧] ، غير قابِل للكَوْنِ والفساد ، محيط[٥٦٨] بما في[٥٦٩] عالم الكون والفساد[٥٧٠] وعلى رأي الاسلاميين ؛ فعبارة عن جرْمٍ كُريّ[٥٧١] محيط بالعناصر .

وأمّا النّارُ ؛ فعبارة عن جِرْمٍ بسيط حارّ[٥٧٢] يابس .

وأمّا الهَواءُ[٥٧٣] ؛ فعبارة عن جِرْمٍ بسيط حارّ رطب .[٥٧٤]

[٥٧٥] وأمّا الماءُ ؛ فعبارة عن جِرْمٍ بسيط باردٍ رطب .

وأمّا التُّرَابُ[٥٧٦] ؛ فعبارة عن جِرْمٍ بسيط باردٍ يابس[٥٧٥] .

---

(٥٦٦) ق : عبارة.

(٥٦٧ـ٥٦٧) جرم كري الشكل؛ س ، د : كروي؛ ق : كزي . و(الشكل) لم ترد في العبارة المناظرة عند ابن سينا : الفلك هو جوهر بسيط كري (رسالة في الحدود ، ص ٨٩ س ١ من اسفل)؛ وعند الغزّالي : الفلك هو جسم بسيط كري (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٣٠٢ س ٧)؛ كذلك الجرجاني : الفلك جسم كري (التعريفات؛ ص ١٤٧ س ٤ من اسفل) .

(٥٦٨) س ، د : محيطا.

(٥٦٩) في : ـ ف ؛ + س ، د.

(٥٧٠) والفساد : ـ س ، د ؛ + ق.

(٥٧١) ق : كزي.

(٥٧٢) ق : حآر.

(٥٧٣) ق : الهوي.

(٥٧٥ ـ ٥٧٥) كذا في س، د. وسياق العبارة في ق: «واما التراب فعبارة عن جرم بسيط بارد يابس. واما الماء فعبارة عن جرم بسيط بارد رطب». يلاحظ تسلسل العناصر الاربعة (= النار، الهواء، الماء، التراب) تبعاً لقراءة س، د، فهو الصحيح (قارن: ابن سينا، رسالة في الحدود، ص ٩٠ ـ ٩١؛ والغزّالي، معيار العلم، نشرة دنيا؛ ص ٣٠٢.

(٥٧٦) = الارض . (انظر ابن سينا ، رسالة في الحدود ، ص ٩١ س ١٧ ؛ والغزّالي، معيار العلم ، نشرة دنيا، ص ٣٠٢ س ٣ من اسفل) .

وامّا الحرارةُ ؛ فهي ما من الكَيْفِيَّات ؛ يفرّق بين المُخْتَلِفَات ، ويجمع بين المتشاكلات[٥٧٧] .

وأمّا البُرودَةُ ؛ فما كان[٥٧٨] من الكَيْفِيَّات ؛ يَجْمَعُ[٥٧٩] بين[٥٨٠] المتشاكلات وغير المتشاكلات[٥٨٠]؛

وأمّا الرّطُوبَةُ ؛ فما كان من الكَيْفَيَّات ، بها[٥٨١] يسهل قبولُ الجسم للانحصار والتّشكُل[٥٨٢] بشكل غيره ؛ وكذا تَرْكه[٥٨٣] .

---

(٥٧٧) المختلفات . . . المتشاكلات ؛ كذا (أ)؛ عند ابن سينا : المختلفات . . . المتجانسات (رسالة في الحدود ، ص ٩٦ س ١) وتبعا له الغزّالي (معيار العلم طبعة دار الاندلس ، بيروت ١٩٧٨ ، ص ٢٢٢ س ١٥؛ بينما تحرفت (المختلفات) على(المختلطات) في نشرة دنيا ص ٣٠٤ س ١٠؛ واظنها من اغلاط الناشر) .

(٥٧٨) ق : كانت .

(٥٧٩) ق : كيفيات تجمع .

(٥٨٠) ق: المتشاكلات وعن المتشاكلات . وغير المتشاكلات: ـ س ، د. وفي حدّ (البرودة)، عند ابن سينا (رسالة في الحدود، ص ٩٦ ، س ٥) وتبعا له الغزّالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٣٠٤ س ١٤) نجد بدلها عبارة : «المتجانسات وغير المتجانسات»؛ فلاحظ.

(٥٨١) ق : بما.

(٥٨٢) س ، د : التشكيل. وسترد في حدّ (اللزج) ، بعد قليل ؛ تشكّله . وبازاء الحالتين ، نجد الكندي يستعمل : الانحصار والاتحاد (رسائل الكندي الفلسفية، (رسالة في حدود الاشياء ورسومها) ، تحقيق محمد عبد الهادي ابو ريدة ، القاهرة ١٣٦٩/ ١٩٥٠ ، جـ ١ ، ص ١٧١ س ١٣-١٤) ؛ كما يستعمل ابن سينا (رسالة في الحدود ، ص ٩٦ س ٩) وتبعا له الغزّالي (معيار العلم ، نشرة دنيا، ص ٣٠٤ س ١٦): الحصر والتشكيل ؛ (مع ملاحظة ان التشكيل ترد على الشكل ، عند ابن سينا ، ايضا ، ص ٩٦ س ١٣؛ ونظيرها : التشكيل عند الغزّالي ؛ ص ٣٠٤ س ١٨ ، في تعريف اليبوسة) امّا الجرجاني؛ ففي تعريف الرطوبة (التعريفات ص ٩٨ س ٢) وتعريف اليبوسة (ايضا، ص ٢٣٠ س ١١) يذكر: التشكل؛ ولا يشير الى الحصر والانحصار .

(٥٨٣) وكذا تركه: ـ س ، د ؛+ ق . وقد وردت عبارة «عسر الترك له» عند ابن سينا

وأمّا اليُبوسةُ(٥٨٤) ؛ فمقابلة للرطوبة(٥٨٥).

وأمّا اللطافَةُ ؛ فقد تُطْلَقُ بإزاء رِقَّة(٥٨٦) القوام(٥٨٧) على قبول القِسْمةِ الى غاية الصّغَر في < الجسْم > الآخر بالاشتراك(٥٨٨).

و < أمّا > الغِلْظَةُ ؛ فمقابِلة(٥٨٩) [س١٣/ أ] لها في الطّرفَيْن(٥٩٠).

وأمّا اللَزِجُ(٥٩١) ؛ فهو(٥٩٢) ما يسهل تَشَكُّلُهُ بأيّ شكل كان ، ويعسر تفريقه لامتداده متصلاً(٥٩٣) .

← (رسالة في الحدود، ص ٩٦ س ١٤) وتبعا له الغزّالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٣٠٤ س ١٨-١٩) في حد اليبوسة.

(٥٨٤) ق : اليبوسة.

(٥٨٥) ق: الرطوبة . واليبوسة ترد عند جابر (انظر : المختار من رسائل جابر بن حيان ، تحقيق باول كراوس ، القاهرة ١٣٥٤/١٩٣٥، ص ١١٠ س ١)، وابن سينا (رسالة في الحدود ، ص ٩٦ س ١٢-١٤)، والغزّالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٣٠٤ س ١٨)، والجرجاني (التعريفات ، ص ٢٣٠ س ١١)؛ أمّا الكندي، وهو متأخر عن جابر وسابق على ابن سينا ، فيوردها : اليبس ، (انظر: رسائل الكندي الفلسفية، جـ ١ ، ص ١٧١ س ١٣) .

(٥٨٦) س ، د : (ر) تطلق بارادة؛ (هـ) بازاء ؛ رقة : ـ س ، د . ق : يطلق باراقة.

(٥٨٧) القوام = قوام الجسم.

(٥٨٨) س ، د : والاشتراك.

(٥٨٩) س ، د : والغلط مقابل . ق : بالغلط مقابلة.

(٥٩٠) الطرفين = طرفي القسمة والاشتراك.

(٥٩١) س ، د : المزاج . ق : الزوج . وسبق ان رأينا قراءة ق : اللزج ؛ وقراءة س ، د ل ، م : اللزوجة (راجع الفصل الاول ، قبل ، هـ ٤٠ والتص فوقه) ؛ والاخيرة لا تستقيم مع سياق النص هنا.

(٥٩٢) س ، د : وهو.

(٥٩٣) لامتداده متصلا : ـ س ، د ؛ + ق.

(٥٩٤ وأمّا الهَشّ ؛ (٥٩٥) فعلى مقابلته٥٩٤) .

وأمّا الاسْتِحَالَةُ ؛ فعبارة عن استبدال(٥٩٦) حال الشّي ، إمّا في ذاته ، أو صفة من صفاته ، لا دفعة واحدة ؛ بل يسيراً يسيراً .

(٥٩٧ و أمّا الكَوْنُ ؛ فعبارة عن خروج شيء من العَدَم الى الوجود دَفْعَةً واحدة ، في طرف زمان ، لا يسيراً يسيراً٥٩٧) .

وأمّا الفَسَادُ ؛ فعبارة عن خروج شيء(٥٩٨) من الوجود الى العَدَم دفعةً واحدة ، لا يسيراً يسيراً .

وأمّا المِزَاجُ ؛ فعبارة عن كفيّة حادثة من تفاعل(٥٩٩) بين كيفيّات العناصر [ق١١/ أ] بعضها عن بعض بإجتماعها وتماسّها .

وأمّا الامْتِزَاجُ ؛ فعبارة عن اجتماع عناصر متفاعلة الكيفيّات(٦٠٠) .

وأمّا النّمُوُّ ؛ فعبارة عن زيادة اقْطارِ(٦٠١) الجسم(٦٠٢ لما يَرِدُ عليه من الغذاء ، او يستحيل سببها به .

وأمّا الذُبُولُ ؛ فمقابل له٦٠٢) .

وأمّا التَّخَلْخُلُ ؛(٦٠٣) فعبارة عن زيادة حجم الجِرْم(٦٠٤) من غير زيادة في

(٥٩٤-٥٩٤) ـ س ، د ؛ + ق .

(٥٩٥) ق : الهس . وقد غلط النسّاخ في تدوين اللفظة في الفصل الاول (هامش ٤١)؛ وقد صوبنا رسم اللفظة هناك بالاستناد الى ابن سينا ؛ وقد اهمل ذكرها الغزّالي (معيار العلم، ص ٣٠٤ ؛ وقارن طبعة دار الاندلس ، ص ٢٢٣) ولم يعرفها الجرجاني (التعريفات ص ٢٢٨-٢٣٠).

(٥٩٦) ق : الاستدلال.

(٥٩٧-٥٩٧) ـ ق ؛ + س ، د.

(٥٩٨) ق : شي ما.

(٥٩٩) ق : بفاعل.

(٦٠٠) ق : الكيفات.

(٦٠١) اقطار ؛ مفردها : قطر، اي الناحية والجانب . يراجع : القاموس، مادة (قطر).

(٦٠٢-٦٠٢) ـ ق ؛ + س ، د.

(٦٠٣) س ، د : التحلحل . ق : المتخلل.

(٦٠٤) ق : الحزم.

نفسه لورود[٦٠٥] خارجٍ عنه .

و < أمّا > التّكاثُفُ ؛ ففي[٦٠٦] مقابلته[٦٠٧] .

وأمّا النّفس؛ فعبارة عن كمالٍ أوّلٍ[٦٠٨] لكلّ[٦٠٩] جسمٍ طبيعي من شأنه أنْ يفعل أفعال الحياة[٦١٠] . < و > هذا رسم النفس على وجهٍ تشترك[٦١١] فيه النّفس الفَلَكيّة، والنّباتيّة، والحيوانيّة[٦١٢]، والانسانية ـ إن قلنا: إنّ مالكلّ واحد من الأفلاك من الحركة [س ١٣/ ب] لاتتمُّ إلاّ بمعاضدة[٦١٣] غيره من الأفلاك له؛ والاّ فالأنفُس الفلكيّة خارجة عنه. واذ ذاك[٦١٤]، فان قيّدت الرسم المذكور[٦١٥] بالنّمو والتّغذية والولادة[٦١٥]، كان رسماً للنفس[٦١٦] النّباتيّة[٦١٧]؛ وان قيّدته بالادراك والحركة، كان رسماً للنفس الحيوانيّة؛ وان قيّدته بالنظريّة والعمليّة[٦١٨]، كان رسماً للنفس[٦١٦] الانسانية .

---

(٦٠٥) ق : لورد.

(٦٠٦) س ، د ، ق : في.

(٦٠٧) يراجع حد (التخلخل) عند ابن سينا (رسالة في الحدود ، ص ٩٧-٩٨) ؛ وقد تحرّف في المطبوع ؛ فأصلحه الغزّالي بتفريق (التخلخل) و (التكاثف) (قارن : معيار العلم ، نشرة دنيا ، ص ٣٠٥ س ١ ، ١٠).

(٦٠٨) اول: ـ ق؛ + س، د .

(٦٠٩) س، د: الكل .

(٦١٠)ق: الحيوة. ولاحظ حد (النفس) عند ابن سينا (رسالة في الحدود، ص ٨١ ـ ٨٢)؛ وقارن اصلاحات الغزالي على النص المذكور (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١). وقارن فيما سيأتي من التقسيمات الفلكية والنباتية والحيوانية والانسانية، الجرجاني (التعريفات ،ص ٢١٧ ـ ٢١٨) .

(٦١١) ق: يشترك .

(٦١٢) س، د: السائبة والحيوانية. ق: النباتية والحيوانة .

(٦١٣) س، د: يتم في قوة (؟).

(٦١٤) ق: واذا زال .

(٦١٥ ـ ٦١٥) س، د: بالترتب والتغذية والولادة. ق: في النمو والتغذي والولادة.

(٦١٦ ـ ٦١٦) ـ ق؛ + س، د .

(٦١٧) س، د: البيانية .

(٦١٨) س، د: والعلمية .

وأمّا الغاذيةُ[٦٢٠] ؛ فعبارة عن قوّة توجب إحالة[٦٢١] جسم غير ماهي فيه شبيهاً بما هي فيه، ليتمّ به كمال النّشوء[٦٢٢] في النمو، وليكون[٦٢٣] بدل ما يتحلل[٦٢٤] منه. وتخدم هذه < الغاذية > هاضمةٌ[٦٢٥]، وهي قوة من شأنها < أنْ > تذيب الغذاء[٦٢٦] وتحيلهُ إحالـة ما ينفـذ[٦٢٧] بها، للنفـوذ في كلّ عضـو، لِتَفْعل فيـه الغاذية[٦٢٨] ما تَفْعل. وتخدم[٦٢٩] الهاضمة ماسِكةٌ[٦٣٠]، وهي قوّة من شأنها امساك الغذاء لتفعل[٦٣١] فيه الهاضمةُ [ق ١١ / ب] ما تفعل. وتخدم الماسِكة جاذبةٌ[٦٣٢]، وهي قوّة من شأنها ان تجذب الغذاء[٦٣٣] من خارج البدن الى باطنه، والى جميع الأعضاء والمنافذ. والدافعة[٦٣٤] خادمة الكلّ، وهي قوّة من شأنها دفع الفَضل المُستغنى[٦٣٥] عنه[٦٣٦].

---

(٦١٩) ق: هو. ولاحظ تعريف الجرجاني (التعـريفات ،ص ٨٤) حيث «هي صفـة توجب للموصوف بها ان يعلم ويقدر» .

(٦٢٠) ق: العادية .

(٦٢١) له (من: احالة): ؟ ق .

(٦٢٢) س، د: الشِعر .

(٦٢٣) س، د: وليكن .

(٦٢٤) س، د: يخلق. ق: يتخلل .

(٦٢٥) س، د: ويخرم وهذه خاصة. ق: بحدم هذه هاضمة .

(٦٢٦) س، د: شأنها الغذا. ق: شأنها تذيب الغذا .

(٦٢٧) ق: يتغذ .

(٦٢٨) س، د: عضو ولتعمل فيه العادة. ق: عضو ليفعل في الغاذية .

(٦٢٩) س، د: يفعل ويخدم. ق: يفعل وبحدم.

(٦٣٠) س، د، ق: ممسكة .

(٦٣١) س، د: الغذا لتفعل. ق: الغدا ليفعل .

(٦٣٢) س، د: وتخدم والماسكة حادثة ق: وبحدم المماسكة جاذبة .

(٦٣٣) س، د، ق: الغذا .

(٦٣٤) والدافعة: ـ س، د، + ق .

(٦٣٥) س، د: الفضل المستغنا. ق: الفعل المستغني ـ

عنه[٦٣٦] .

وأمّا النّامية ؛ فهي قوّة من شأنها زيادة أقطار جسم ما[٦٣٧]، بما إختصّت الغاذية[٦٣٨]، شبيهاً به حتى[٦٣٩] يبلغ كماله من النّمو .

وأمّا المُولِدة ؛ فـ <ـهي> قوة من شأنها فصل جزءٍ[٦٤٠] من الجسم الذي[٦٤١] هي فيه [س ١٤/أ] <حتى>[٦٤٢] يمكن ان يكون منه[٦٤٢] شخص اخر من نوع ماهي قوّة له .

وأما قُوّة اللمْس[٦٤٣] ؛ فعبارة عن قوّة مُنْبثةٍ[٦٤٤] في كلّ البدن، من[٦٤٥] شأنها

---

(٦٣٦) قارن، بخصوص اصلاحنا لابرز المصطلحات الواردة في هذه الفقرة، اقوال ابن سينا في هذا الشأن (الاشارات والتنبيهات ،نشرة دنيا، جـ٢ ص ٤٣١ ـ ٤٣٣) .

(٦٣٧) س، د: جسمها. ق: جسمها .

(٦٣٨) ق: بما احتاله الغادية .

(٦٣٩) حتى: ـ ق؛ + س، د .

(٦٤٠) ق: جز .

(٦٤١) س، د، ق: التي .

(٦٤٢ ـ ٦٤٢) س، د: يمكن ان يكون عنه. ق: تمكن بان يكون منه .

(٦٤٣) ق: القوة اللمس. سيتناول المؤلف، من هنا، تعريف الحواس الخمس، وهي: اللمس، والذوق، والشم، والسمع، والبصر؛ (يراجع ،بعد). وقد سبق له، في حديثه عن عدة الالفاظ في الفصل الاول (انظر هامش ٥١ منه، قبل)، ان ذكر الحواس الخمس بتسلسل اخر: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس. ومع ان مثل هذا التقديم والتأخير في تسلسل الحواس غير ظاهر الاهمية، ههنا لكنّا نلاحظ في اقوال ابن سينا نوعاً من المفاضلة في الترتيب، عندما يتحدث عن البصر،ثم السمع، ثم اللمس، ثم يذكر الشم والذوق (قارن: ابن سينا، رسالة في القوى الانسانية، وادراكاتها، ضمن: تسع رسائل، ص ٦١ ـ ٦٢). لكن الاسلاميين لايتقيدون بمثل هذا الترتيب، دائما ؛ فهذا الخوارزمي، مثلا يذكر الحواس الخمس على انها البصر، والسمع والذوق، والشم، واللمس (انظر: مفاتيح العلوم، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ ص ٨٣ س ١٤) .

(٦٤٤) ق: عن منبتة .قوة : + س، د. والجرجاني (التعريفات ص ١٧٠ س ٣): منبثة .

(٦٤٥) س، د: ومن (وكأن الناسخ ضرب على الواو؟) .

ادراك ماينفعل عنه البدن من الكيفيات الملموسة[٦٤٦] .

وأمّا حاسّة الذّوق، فعبارة عن قوّة مُنْبَثة[٦٤٧] في العصبة المنبسطة[٦٤٨] على السّطح الظاهر من اللسانِ، من[٦٤٩] شأنها أن تدرك مايرد عليها من الطّعوم[٦٥٠] بتوسّط مافيه من الرّطوبة [٦٥٠] المُغذية[٦٥١] .

وأمّا حاسّة الشّم، فعبارة عن قوّة مُرتّبة في زائدتي[٦٥٢] مقدّم الدماغ[٦٥٣]، من شأنها ادراك مايتأدّى[٦٥٤] اليها من الرّوائح بتوسّط الهواء .

وأمّا <حاسّة> السّمع؛ فعبارة عن قوّة <مُرتّبةٍ>[٦٥٥] في عصبة سطح الصماخ الباطن من الأذنين[٦٥٦] من شأنها ادراك مايتأدّى[٦٥٧] <إليها> من الأصوات الجارية[٦٥٨] بواسطة تمّوج الهواء[٦٥٩] .

---

(٦٤٦) ق: المملوسة .

(٦٤٧) منبثة: ـ ق؛ + س، د. والجرجاني (التعريفات، ص ٩٥ س ٥ من اسفل): منبثة .

(٦٤٨) ق: المتبسطة. والجرجاني (التعريفات؛ ص ٩٥ س ٥ من اسفل): العصب المفروش .

(٦٤٩) س، د: ومن .

(٦٥٠ ـ ٦٥٠) س، د: يتوسط فيه الرطوبة .

(٦٥١) ق: الغذية .

(٦٥٢) س، د : في ازاء . يلاحظ قول الجرجاني: قوة مودعة في الزائدتين الثابتتين . . . الخ (التعريفات ،ص ١١٤ س١) .

(٦٥٣) ق: الدباغ .

(٦٥٤) س، د، ق: يتادي .

(٦٥٥) مرتبة : + ع. استعملها المؤلف فيما بعد، ولاحظ الجرجاني (التعريفات ،ص ١٠٧س ٩) «قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ» .

(٦٥٦) ق: الأذن .

(٦٥٧) س، د، ق: يتادي .

(٦٥٨) س، د: الحادثة. ولاحظ قول الجرجاني (التعريفات، ص ١١٨س ١٧) ان «الصوت كيفية قائمة بالهواء يحملها الى الصماخ» .

(٦٥٩) ق: تموح الهوا .

وأمّا <حاسّة> البصر؛ فعبارة عن قوّة مُرتبة في العصبة المجوّفة من العَين[٦٦٠]، من شأنها ادراك ماينطبع[٦٦١] فيها من صور أشباح الأجسام[٦٦٢] ذوات الألوان المضيئة، والمشتدّة[٦٦٣] في الرّطوبة [ق ١٢/أ] الجليديّة[٦٦٤] [٦٦٥ بتوسّط الأجسام المُشفة[٦٦٦]، أي٦٦٥]التي لا لون فيها[٦٦٧]، فلا تحجب ماوراءها[٦٦٨].

وأمّا الحِسُّ المُشترك[٦٦٩]؛ فعبارة عن قوّة مرتبة في مقدّم التّجويف الأول من الدماغ، من شأنها ادراك مايتأدّى[٦٧٠] اليها من الصُّور المنطبعة في الحواس الظّاهرة.

وأمّا المُصَوّرةُ، وتُسمى[٦٧١] الخيال؛ فعبارة [س ١٤/ب] عن قوّة مُرتبة في

---

(٦٦٠) كذا (!). ولاحظ عبارة الجرجاني (التعريفات، ص ٣٩ س ١٠ ـ ١١) في تعريف البصر بأنه «القوة المودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان، ثم تفترقان فيتأديان الى العين . . . الخ» .

(٦٦١) ق: يطمح .

(٦٦٢) ق: اسباح الاجسام .

(٦٦٣) س، د: المضيئة والمشتدين. ق: المضية والمسدرة .

(٦٦٤) ق: الحلىدىه (بلا نقاط) .

(٦٦٥ ـ ٦٦٥) س، د. + ق(اصل العبارة): بتوسط الاجسام في الرطوبة الجلدىة بتوسط الاجسام المشفة ، إي (واضح غلط الناسخ في التكرار) .

(٦٦٦) المشفة، من شَفَّ، مارَقَّ وظهر ماوراءه (انظر القاموس، مادة شفف). ومنه مساق مصطلح (مشف) الذي ذكره ابن سينا (رسالة في الحدود، ص ٩٧ س ١١ ـ ١٣)، وتبعا له الغزالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٣٠٤ س ١ من اسفل) .

(٦٦٧) س، د: الالوان بها .

(٦٦٨) ق: يحجب ماورآها. س، د: يحجب ماوراءها . .

(٦٦٩) ق: المشترك ويسمى فاىطاسىا (بلا نقاط). وواضح غلط ناسخ ق، فستذكر (الفنطاسيا) في اخر المصورة ،فيما سيأتي ذكره. والحس المشترك مذكور عند الجرجاني (التعريفات ،ص ٧٧س ١ ـ ٣)؛ بينما يسميه الخوارزمي (مفاتيح العلوم، ص ٨٣ س ١٦): الحس العام .

(٦٧٠) س، د، ق: يتادي .

(٦٧١) س، د: تسمي. ق: سمي .

مؤخر التّجويف الأول من الدّماغ، من شـأنها ان تحفظ مايتـأدّى اليها[٦٧٢] من[٦٧٣] ماأدركته الفانطاسِيا[٦٧٤] .

---

(٦٧٢) س، د: يتأدى فيها. ق: يتأدى بها .

(٦٧٣) من: ـ س، د؛ + ق .

(٦٧٤) الفانطاسيا: ـ س، د. ق: فانطابيا؛ (يلاحظ ان ناسخ ق الذي غلط بـذكر فانطاسيا، بُعَيْد الحس المشترك، قبل هامش ٦٦٩، لكنه رسمها بالسين لا بالثاء كما يفعل هنـا) وفانـطاسيا *(Phantasia)* هي اللفـظة اليونـانية التي تعني القـوة الخيالية، او القوة المصورة، كما استعارهـا الفلاسفـةالعرب من ارسـطو الذي ذكرها في بعض مؤلفاته (انظر للتفصيلات: Van Den Bergh, Semon: *Averroes, Tahafut al - Tahafut,* London 1954, vol. II, pp. 187 - 188; also :p. 212/a; pp. 122, 161, 188f. حيث تعني الخيـال والتصـور) ولقـد سبق الكنـدي الفلاسفة العرب كافة بالتنصيص على (فنطاسيا) مرادفة للقوة المصورة، و «هي التي يسميها القدماء من حكماء اليونانيين الفنطاسيا» (الكندي، رسالة في ماهية النوم والرؤيا، ضمن: رسائل الكندي الفلسفية، نشرة ابو ريدة، ١/٢٩٥ س ٥ ـ ٦)؛ وهي عنده تقترن بالصور كالهيولى (الكندي، رسالة في العقل، ضمن: رسائل الكندي الفلسفية، ١/٣٥٦س ١ ـ ٣ = رسائل فلسفيـة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الاندلس، بيروت ١٤٠٠/١٩٨٠، ص ٣س ٢ ـ ٤) وفي موضع اخر يضع التوهم والتخيل بمعنى الفنطاسيا (رسـالة في حـدود الاشياء ورسومها ، ضمن: رسائل الكندي الفلسفية، ١/١٦٧ س ٩ ـ ١٠) ومع ان الفلاسفة بعد الكندي اختلفوا في دلالة (فنطاسيا) تبعا لموقف ارسطو منها (قارن اقـوال فـان دينبـرك *(Ibid.* II, pp. 161, 168, 188 - 191, 200: ؛ يبقى تعـريف الخوارزمي (مفاتيح العلوم، ص ٨٣ س ١٧ ـ ١٩) «فنطاسيا، هي قوة المخيلة من قوة النفس، وهي التي يتصور بها المحسوسات في الوهم، وان كانت غائبة عن الحس، وتسمية القوة المتصورة والمصورة»، اكثر وضوحا من الجرجاني الذي لايشير صراحة الى (فنطاسيا)؛ بل الى المتصرفة (التعريفات ص ١٧٣ ـ ١٧٤) والوهمي المتخيل (ايضا ص ٢٢٨) .

وأما المُتَخَيّلة[٦٧٥] وتُسمى إن نُسبتْ الى الانسان مُفكّرة[٦٧٦]؛ فعبارة عن قوّة مُرتبة[٦٧٧] في مقدّم التّجويف الثاني من الدّماغ ،من شأنها الحُكم على مافي الخيال بالاقتران[٦٧٨]، وان لاتفارق[٦٧٩] التّركيب والتّحليل[٦٨٠] .

وأمّا الوهْميّةُ[٦٨١]؛ فعبارة عن قوّة مُرتبة في مؤخر التّجويف الثاني من

---

(٦٧٥) س، د: المخيلة. ق: المخيلة. بخصوص ترجيح قراءة (المتخيلة) يذكر الفارابي هذه القوى ،فيسميها (المتخيلة» والوهم، والذاكرة، والمفكرة» (الفارابي، عيون المسائل، ضمن: المجموع، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٥/١٩٠٧، ص ٧٤ س ١٠)؛ اما ابن سينا، فهو يذكر القوى التالية: المصورة ،والوهم، والحافظة والمفكرة [اذا استعملها العقل] والمتخيلة [اذا استعملها الوهم]؛ (ابن سينا، رسالة في القوى الانسانية وادراكاتها، ضمن: تسع رسائل ،ص ٦٢)؛ بينما يحدد الغزالي هذه القوى على انها ثلاثة ،هي القوة الخيالية ،والقوة الوهمية، والقوة المتخيلة (ابن رشد، تهافت التهافت، نشرة سليمان دنيا، ط٢ ،القاهرة ١٩٧١، ٢/٨١٤ - ٨١٥)؛ وفي ردّ ابن رشد، يقرر ان (المتخيلة) التي في الحيوان تكون (المفكرة) في الانسان، ذلك ان (المتخيلة) هي قوة دراكة فالحكم لها ضرورة من غير ان يحتاج الى ادخال قوة غير المتخيلة» (ابن رشد، تهافت التهافت، ٢/٨١٩ س ١٤ - ١٦)؛ كذلك قارن اقوال الجرجاني (التعريفات؛ ١٧٦س ١٠ - ١٩) .

(٦٧٦) - س، د؛ + ق (اصل العبارة): ويسمى ان سسب الى الانسان منكرة (= مذكرة) .

(٦٧٧) ق: (ر) مرتبة؛ (هـ) قوة .

(٦٧٨) س، د: بلا فراق .

(٦٧٩) ق: والاتفاق .

(٦٨٠) ق: السحلىل (بلا نقاط) .

(٦٨١) الوهمية؛ كذا! وهي القوة الثانية عند الفلاسفة: الفارابي، ابن سينا، ابن رشد (كما رأينا في هامش ٦٧٥). اما الكندي، فهو لا يشير الى ترتيبها، لكنه يقرنها بالفنطاسيا على اساس مصطلح التوهم والتخيل (رسالة في حدود الاشياء ورسومها، ضمن: رسائل الكندي الفلسفية، ١/١٦٧ س ٩ - ١٠) ويفرق بينه وبين الوهم (ايضا، ١/١٦٩ س ٨). بينما نجد الفارابي يدعو هذه القوة وهماً، (انظر: عيون المسائل، ضمن المجموع، ص ٧٤ س ١٠) تماماً كا يفعل ابن سينا (انظر: رسالة في القوى الانسانية وادراكاتها، ضمن: تسع رسائل، ص ٦٢ س ٩)؛ والغزالي، تبعا لابن◄

الـدمـاغ[٦٨٢] من شـأنها ادراك المعـاني غـير المحسـوسـة[٦٨٣] من المعـاني المحسوسة[٦٨٤]؛ كالقوة التي بهـا تدرك الشّـاة[٦٨٥] ما[٦٨٦] يُـوجب نُفرتَها من الذئب[٦٨٧] .

وأمـا **الحافـظة**[٦٨٨]؛ فعبارة عن قـوة مرتبـة في التّجويف الأخـير[٦٨٩] من الدّماغ، من شأنها حِفظ ماأدركته الوهميّة. وقد تُسمى[٦٩٠] هذه القوّة ايضا، ذاكرة[٦٩١] .

▶ سينا، يدعوها القوة الوهمية (ابن رشد، تهافت التهافت، ٢/٨١٨ س ١٧ - ١٩)؛ وهي عند فان دينبرك estimative faculty واحدة من الترجمات المختلفة لأصل مصطلح (فانطاسيا)، مع ان لها مدلولها الخـاص؛ وقد وجـدها في الـترجمات الـلاتينية *vis aestimativa* (انظر: Van Den Bergy, *op. cit., II.p. 188*) وهذا التشوش في المعنى، سنلاحظه عند الجرجاني الذي اشار الى (الوهم) مرتين (انظر: التعريفـات، ص ٢٢٨ س ٣ - ٧؛ س ٨)، بالاضافـة الى الوهمي المتخيّـل (ايضاً، ص ٢٢٨ س ٩ - ١٠).

(٦٨٢) ق: دماغ .

(٦٨٣) س، د: الغير المحسوسة. ق: الغير محسوسة .

(٦٨٤) من المعاني المحسوسة: - ق، + س، د.

(٦٨٥) س ، د : تدرك الشياه. ق : يدرك الشاه.

(٦٨٦) ما: ؟ ق (= مالا) .

(٦٨٧) ق: تقربها من الذيب .

(٦٨٨) راجع ماسنقوله في هامش ٦٩١، بعد .

(٦٨٩) س، د، ق: الاخر. قارن الجرجاني (التعريفات، ص ٧١ س ١٨): الأخير.

(٦٩٠) ق: يسمى/تسمى (!) .

(٦٩١) يـلاحظ (قارن هـامش ٦٧٥، قبل) ان الفـارابي ينص عـلى (الـذاكـرة) دون (الحافظة)، [ولاقيمة لما نجده في كتاب فصوص الحكم، المنسوب الى الفارابي (ضمن: المجموع، ص ١٥٢ = ونشرة محمد حسن آل ياسين، بغداد ١٣٩٦/ ١٩٧٦، ص ٧٩) فهي أقوال مطابقة لما يقرره ابن سينا، بعد]؛ اما ابن سينا (رسالة في قوى النفس الانسانية وادراكاتها، ضمن: تسع رسائل، ص ٦٢ س ١١ - ١٢)، حيث يذكر (الحافظة) دون (الذاكرة) ويعرف الاولى بأنها: «خزانة مايدركه الوهم». واستكمالا لهذا الاتجاه نجد ان الغزالي يجمع بين (الذاكرة) ◀

وامّا النَّظرية[٦٩٢] ؛ فعبارة عن قوة <يتم> بها[٦٩٣] إدراك الأمور الكُليَّة والمعاني المُجردة[٦٩٤] .

وأمّا العَمَليَّة[٦٩٥] ؛ فعبارة عن قوّة <يتم> بها[٦٩٢] التصرف في الأمور الجزئيّة[٦٩٦] بالفكْرَة والرَّويَّة[٦٩٧] .

وأمّا العَقْلُ[٦٩٨] ؛ فقد يُطْلق على أحد[٦٩٩] شَيئين[٦٩٨] : واحدٌ منهما جوهر[٧٠٠] ؛

◄ عند الفارابي و (الحافظة) عند ابن سينا، فينص عليهما (انظر: ابن رشد، تهافت التهافت، نشرة دنيا، ٢/٨١٤ ـ ٨١٥)، لذلك يقرر ابن رشد في رده عليه انه حكى مذهب الفلاسفة في القوى، وتابع ابن سينا بوجه خاص (ايضا، ٢/٨١٨) ويحسم المسألة بقوله: «ولا خلاف ان الحافظة والذاكرة هما . . . اثنان بالفعل ،[ولكنهما] واحد بالموضوع» (ايضا ،٢/٨١٩ س٥، ٩ ـ ١٠) وفي مجال بحث المصطلح ،نلاحظ ان الجراني ينص على (الحافظة) صراحة (التعريفات ص ٧١ س ١٨ ـ ١٩) فلا يقرنها بالذاكرة، معها او منفصلة (ايضا، ص ٩٥ ـ ٩٦) .

(٦٩٢ ـ ٦٩٢) النص من هنا حتى قوله (الفكر والروية) جاء معكوسا في س، د هكذا، «واما العملية ؛ فعبارة عن قوة بها التصرف في الأمور الجزئية بالفكرة والرواية . واما النظرية، فعبارة عن قوة بها ادراك الامور الكلية والجزئية بين المعاني». كذا، والصحيح تقديم النظرية على العملية؛ (قارن الغزالي ، معيار العلم، ص ٢٧٨ ـ ٢٨٨ ؛ وابن رشد، تهافت، ٢/٨١٧) .

(٦٩٣) (هـ) ق .

(٦٩٤) س، د: الكلية والجزئية بين المعاني. ق: الكلية والمعاني المحددة. (انظر بخصوص ترجيحنا لقراءة [المجردة] تبن رشد تهافت التهافت، ٢/٨١٧ س٩) .

(٦٩٥) س، د، ق: العلمية . (قارن بخصوص [العملية]، ابن رشد، تهافت التهافت، ٢/٨١٧ س ١٧) .

(٦٩٦) س، د: الجزئية. ق: الجزيية .

(٦٩٧) س، د: بالفكرة والرواية. ق: بالفكرة (الروية : ـ ق) .

(٦٩٨ ـ ٦٩٨) ـ ق؛ + س، د .

(٦٩٩) س، د: باحد .

(٧٠٠) ق: شيئين والفكرة واحد جوهري .

والثّاني[٧٠١] أعْرَاض[٧٠٢] .

---

(٧٠١) ق: والباقي .

(٧٠٢) يلاحظ ان تقسيمات المؤلف للعقل، كما سيأتي يعتمد على مباحث الفلاسفة في الفعل رجوعاً الى ارسطوطاليس. فالكندي يشير الى ارسطوطاليس دون ذكر مصدره (رسالة في العقل، ضمن: رسائل الكندي الفلسفية، نشرة ابو ريدة، ٣٥٣/١س ٩ = رسائل فلسفية، نشرة بدوي، ص١ س٩)؛ بينما نجد الفارابي يتحدث بدقة وتوثيق، فهو ينص صراحة على كتاب البرهان [*Analytica posteriora*]؛ وكتاب الاخلاق [*Ethica Nicomacheia*]؛ وكتاب النفس [*De Anima*]؛ وكتاب مابعد الطبيعة [*Metaphysica*] في مجمل رسالته في معاني العقل (ضمن: المجموع؛ قارن: ص ٤٥س ٦؛ ص ٤٥س ٧؛ ص ٤٥ س٨؛ ص ٤٥س ٩؛ ص٤٧ س٧؛ ص٤٧ س١٤، ص٤٩ س٢؛ ص٥٤ س١٠ - ١١؛ ص٥٦ س١٢ - ١٣). وتقسيم الفارابي؛ سيكون في صلب متابعة ابن سينا له، ولو انه يكتفي بالاشارة الى كتابي البرهان والنفس؛ الاول منسوب الى الفيلسوف [= ارسطوطاليس]، والآخر بلا نسبة (انظر: رسالة في الحدود، تسع رسائل، ص ٧٩ س ٢، من اسفل، ص ٨٠ س ١؛ ص ٨٠ س٩). امّا الغزالي، الذي ينقل عن ابن سينا خلال كتاب الحدود (انظر: معيار العلم، نشرة دنيا؛ ص ٢٨٧ - ٢٨٩) يتحدث عن العقل بلا توثيق، غير مرة واحدة يشير الى ارسطوطاليس في كتاب البرهان (معيار العلم، ص ٢٨٧ س ١٠). وانه الحق ان مسألة العقل عند ارسطوطاليس قد أثرت في الفلاسفة الكندي والفارابي وابن سينا (قارن: ماجد فخري، ارسطو المعلم الاول، ط٢، بيروت ١٩٧٧، ص ٧١ - ٧٤)؛ لكن يبقى فهم الفارابي اوسع من سابقه الكندي، وادق من لاحقه ابن سينا، في متابعة اقوال ارسطوطاليس في العقل؛ تلك الاقوال التي نجدها اليوم تطابق الى حد بعيد تقسيمات وتوثيق الفارابي، قارن في هذا ابحاث روس في ارسطوطاليس، وبوجه خاص كوثري؛ Ross, David, *Aristotle*, London - N. Y. 1964, PP. 148 - 153; Guthrie, W. K. C., *A History of Greek philosophy*, Cambridg 1965, vol. II, pp. 19, 264 حيث سنلاحظ صحة توثيق الفارابي وحسن تقسيمه بالرجوع الى مؤلفات ارسطوطاليس .

أمّا العَقْلُ الجَوْهَري[٧٠٣]؛ فعبارة عن ماهيّة مُجرَّدة عن[٧٠٤] المادة وعلائق المادة .

وأما <العقول > العـرضيّة [ق ١٢/ب]؛ فمنهـا[٧٠٥] العقل النّـظري والعقـل العَمَلي[٧٠٥]، وهمـا[٧٠٦] مـاوَقَعت الاشـارة اليـه في خـواص النّفس الانسانية .

ومنها العقل الهيولي وهو عبارة [س ١٥ / أ] عن القوّة[٧٠٧] النظرية حالة عدم حصول الآلة التي < يتمّ > بها[٧٠٨] التّوصل الى الإدراك كقوة[٧٠٩] الطفل بالنسبة الى معرفةِ الأشكال الهندسيّة[٧١٠]، ونحوها. وقد تُسَمّى[٧١١] هذه القوّة، من[٧١٢] هذا الوجه، القوّة[٧١٣] المُطْلَقة.

---

(٧٠٣) قارن اقوال ابن سينا (رسالة في الحدود، ص ٨٠ س ١ ـ ٣ من اسفل ؛ ص ١٨١ س١)؛ وهو العقل الفعال عند الفارابي (رسالة في معاني العقل، ص ٥٤) وتبعا له ابن سينا (رسالة في الحدود ، ص٨٠ س١٤)، والغزالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٢٨٩) .

(٧٠٤) س، د: ماهية قائمة مجردة من .

(٧٠٥ ـ ٧٠٥) س، د: العقل العلمي والعقل النظري. ق: العقل العلمي والعقل البصري. وبخصوص القراءة الصحيحة للعقل النظري والعقل العملي، قارن ابن سينا (رسالة في الحدود، ص ٨٠ س ٢ ـ ٤) والغزالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨) .

(٧٠٦) س، د: ومنها .

(٧٠٧) س، د: قوة. العقل الهيولي (كذا!) نقرؤ ها مرة عند ابن سينا (رسالة في الحدود، ص ٨٠ س ٦ = الغزالي، معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٢٨٨ س ١٣، ٢١) الهيولاني (قارن: الجرجاني، التعريفات، ض ١٣٢ س ٢٠)؛ واخرى (رسالة في الحدود ، ص ٨١ س١) الهيلاني؛ والاخيرة غلط طباعي. كذلك يستعملها ابن رشد : الهيولاني . انظر Van Den Bergh, *op. cit.*, ii, p. 3, l. 9 .

(٧٠٨) بها: ـ ق؛ + س، د .

(٧٠٩) س، د: كقولك.

(٧١٠) ق: الهندسه .

(٧١١) س، د، ق: تسمي .

(٧١٢) س، د: في .

(٧١٣) القوة: ـ ق؛ + س، د .

ومنها العَقْلُ بالمَلَكة[٧١٤] ؛ وهو عبارة عن القوّة[٧١٥] النّظرية حالة حصول آلة التّوصل الى الادراك ، لكن بالفكرة[٧١٦] والرّوية ؛ كحال[٧١٧] الصبي العارف ببسائط[٧١٨] الحروف والدّواة والقَلَم ، والمُفتقِر حالة الكتابة الى[٧١٩] الفكرة والرّوية . وقد يُسمى[٧٢٠] هذا العقل < العقل > بالقّوة[٧٢١] المُمكنة .

ومنها العَقْلُ بالفعل[٧٢٢] ؛ وهو عبارة عن القوّة النّظرية التي إحْتوتْ[٧٢٣] على حصول المدركات[٧٢٤] غير مُفتقرةٍ[٧٢٥] حال تحصيلها الى فِكرَةٍ ورويَّة[٧٢٦] ؛

---

(٧١٤) س، د: العقل الملكة، والتصحيح عن ابن سينا (رسالة في الحدود، ص ٨٠ س٨) والغزالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٢٨٨س ١٦، ٢٤)؛ وقارن الجرجاني (التعريفات ،ص ١٣٣ س ٥) .

(٧١٥) س، د: قوة .

(٧١٦) س، د: لكن الفكرة .

(٧١٧) س، د: كمال .

(٧١٨) س، د: الفاره ببسائط، ق: العارف بسايط. يلاحظ ان قراءة (الفاره) لها وجه، معناه: الحاذق. يراجع: القاموس؛ مادة (فره) .

(٧١٩) س، د: اليها من. ق: الي .

(٧٢٠) س، د، ق: يسمي .

(٧٢١) س، د: القوة. الممكنة (كذا!). قارن: الكندي (رسائل الكندي الفلسفية، نشرة ابو ريدة، ١ / ٣٥٣ س ١٠ = رسائل فلسفية، نشرة بدوي، ص ١ س ١١)، والفارابي (رسالة في معاني العقل، ص ٤٩ س٣). يلاحظ ان ابن سينا (رسالة في الحدود، ص ٨٠ س ٨) لايذكر العقل بالقوة بل العقل بالملكة؛ ويتابعه الغزالي، وغيره (انظر هامش ٧١٤، قبل).

(٧٢٢) ق: بالعقل. (قارن الكندي، والفارابي، وابن سينا، والغزالي، والجرجاني).

(٧٢٣) ق: حريت.

(٧٢٤) س، د: المدركة.

(٧٢٥) ق: مصعره (كذا، بلا نقاط).

(٧٢٦) ق: فكرة وروية.

كحال السّالِك[٧٢٧] في الكتابة؛ ونحوها .

ومنها **العَقْلُ القُدسِيُّ**؛ وهو عبارة عن القوّة النّظريّة التي من شأنها تحصيل[٧٢٨] المدركات من غير تعليم وتَعلُّم[٧٢٩]؛ كحال النّبي[٧٣٠] .

ومنها **العَقْل المُسْتَفادُ**؛ وهو عبارة عن القوّة النّظرية حالة كونها عالمةً ومُدركة؛ كحال الانسان عند كتابته[٧٣١] .

وقد يُطْلَقُ العَقل :

- على ماحَصَّله الانسانُ بالتّجارب[٧٣٢]؛ ويُسمّى[٧٣٣] **العقل التجريبي** .
- وعلى صحّة الفِطرة الأولى[٧٣٤]؛

---

(٧٢٧) ق : المستكمل) .

(٧٢٨) س، د: فعل .

(٧٢٩) وتعلم : ـ س، د؛ + ق .

(٧٣٠) س، د: كحالة الشيء العقل القدسي (كذا)؛ لايرد في تقسيمات الفلاسفة (الكندي، الفارابي، ابن سينا، الغزالي، ابن رشد) للعقول؛ كذلك لم يذكره الجرجاني (قارن: التعريفات، ص ١٣٢ ـ ١٣٣)؛ لكن جرى حديث بعض الفلاسفة عن (الروح القدسية) كما فعل ابن سينا (انظر: رسالة في القوى الانسانية وادراكاتها، تسع رسائل، ص ٦٤ س ٢، ١٠).

(٧٣١) (العقل المستفاد) نقرؤه أول مرة عند الفارابي (رسالة في معاني العقل، ص ٤٩ س ٣) وسيتابعه ابن سينا (رسالة في الحدود، ص ٨٠ س ١١) والغزالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٢٨٨ س ١٩، ص ٢٨٩ س ٣)؛ لكن الكندي يسميه العقل البياني [= الظاهر ؟] (انظر: رسائل الكندي الفلسفية، ١ / ٣٥٣ س ١٠ ـ ١١، ص ٣٥٤ س ١ = رسائل فلسفية، نشرة بدوي، ص ١ س ١١ ـ ١٣؛ ص ٢ س ١) . ويعتقد الدكتور ماجد فخري (ارسطو المعلم الاول، ص ٧٢) ان هذا العقل الرابع استنبطه هؤلاء الفلاسفة من نصوص ارسطوط ليس. ويلاحظ ان استعمال الفارابي هو الشائع، (قارن: الجرجاني، التعريفات، ص ١٣٣ س ١٠) .

(٧٣٢) س، د: يحصل للانسان بالتجارب. ق: حصله الانسان في التجارب .

(٧٣٣) س، د، ق: يسمي .

(٧٣٤) س، د: الفكرة الأولي. ق: الفطرة الأولى .

- وعلى الهَيْئَةِ[735] المُستحسَنَة للانسان في افعاله [ق ١٣/ أ] وأَحْوالِهِ[736] .

وأمّا الرُّوح؛ فعبارة عن جسم لطيف بخاري، مَنْشَؤُه[737] القَلبُ، [س ١٥/ ب] وهو مَنْبعُ الحياة[738] والنّفس[739] .

وأمّا الجَوْهَرُ؛ فعلى[740] أصول الحكماء < هو > الموجود لا في موضوع[741]؛ والمُرادُ بالموضوع[742]، المحلُّ المُتَقَوم بذاته[743]، المقّوم لما يحلُّ فيه . وينقسم < الجوهَرُ > الى بسيط ومركب :

أمّا[744] البَسيطُ؛ فهو العقل، والنّفس، والمادّة، والصُّورة [744]:

وأما العقلُ الجوهريُّ والنّفس؛ فقد سبق تعريفهما[745] .

---

(٧٣٥) ق: الهيبة.

(٧٣٦) قارن في هذه النقاط الثلاث الاخيرة، الفارابي (رسالة في معاني العقل، ص ٤٥ ـ ٤٧)، وابن سينا (رسالة في الحدود، ص ٧٩) والغزالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٢٨٦).

(٧٣٧) س، د: بخاري منشاة. ق: مجازي منشاة.

(٧٣٨) ق: مسع الحيوة.

(٧٣٩) س، د: النفس والقبض. يلاحظ ان الفلاسفة (الكندي، الفارابي، ابن سينا، الغزالي، ابن رشد) لايذكرون في المواضع المناظرة حدا للروح وابن سينا يذكر (الروح القدسية) في رسالته في القوى الانسانية وادراكاتها (تسع رسائل، ص ٦٤ وما يليها)؛ وقد وصلنا من جابر حد الروح «هو الشيء اللطيف الجاري مجرى الصورة الفاعلة» (انظر: المختار من رسائل جابر بن حيان، نشرة كراوس، ص ١٠٩ س ٩)؛ قارن اقوال الجرجاني (التعريفات، ص ١٠٠ س ١ ـ ٢) والخوارزمي (مفاتيح العلوم، ص ٨٣ ـ ٨٤).

(٧٤٠) س، د: فعلي.

(٧٤١) س، د: الموجود لافي موضع. ق: مأخوذة لافي موضوع.

(٧٤٢) س، د: الموضع.

(٧٤٣) س، د: المقوم ذاته. ق: المتقوم ذاته.

(٧٤٤ ـ ٧٤٤) ـ ق؛ + س، د.

(٧٤٥) س، د: تعريفاهما. (انظر هامش ٧٠٣ و ٦٠٨، قبل).

وأمّا المادّة[٧٤٦] ؛ فعبارة عن أَحد جُزأي[٧٤٧] الجسم[٧٤٨] وهو محلُّ الجزء[٧٤٩] الآخر منه .

وأمّا الصُّورةُ[٧٤٦] فعبارة عن أحد جُزأي[٧٤٧] الجسم ؛ حالٌ في الجزء (٧٤٩) الآخر منه .

وأمّا المُرَكَّبُ ؛ فهو عبارة[٧٥٠] عن جوهر قابل للتَجْزِئة[٧٥١] في ثلاث جهات متقاطعة تقاطعاً[٧٥٢] قائماً .

وأمّا على أصول المُتَكَلِمِينَ ؛ فالجَوْهَرُ عبارة عن التُحَيّز[٧٥٣] ؛ وهو ينقسم الى بسيطٍ ، ويُعَبَّرُ عنه بالجوهرِ الفَرْدِ ؛ والى مركّبٍ ، وهو الجَسِم[٧٥٤] .

فأمّا الجَـوْهَرُ الفَـرْدُ ؛ فعبارة عن جوهرٍ لايَقْبَـلُ التَجَزُّؤُ[٧٥٥] ، [٧٥٦] لا بالفِعْلِ ، ولا بالقوّة [٧٥٦] .

---

(٧٤٦) كذا (!)، المادة = الصورة، في الوجود؛ (انظر: الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ٨٢ س ١١ ـ ١٢).

(٧٤٧) س، د: احد جزءي. ق: احدي جزءي.

(٧٤٨) ق: الاسم.

(٧٤٩) ق: الجزؤ.

(٧٥٠) س، د: وهو عبارة. ق: فهو الجسم وهو عبارة.

(٧٥١) ق: للتجزية.

(٧٥٢) س، د: متعاطفة تعاطفاً. ق: . . . : قايماً.

(٧٥٣) ق: المحر (بلا نقاط).

(٧٥٤) تبعاً للغزالي، «المتكلمون يخصصون اسم الجوهر بالجوهر الفرد المتحيّز الذي لاينقسم، ويسمون المنقسم جسماً لا جوهراً» (انظر: معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٣٠١ س ٧ ـ ٨).

(٧٥٥) س، د، ق: التجزي.

(٧٥٦ ـ ٧٥٦) س، د: لا بالقول ولا بالفعل ولا بالقوة. كذا (!)، وواضح ان غلط الناسخ في (لا بالقول) لشبه الرسم بـ (لا بالقوة)؛ فكأنه كرّرها بتحريف ظاهر.

وأمّا الجِسْمُ؛ فعبارة عن المُؤَلَّفِ من[٧٥٧] جَوْهَرَيْنِ فَرْدَيْنِ، فَأَكْثَرَ[٧٥٨].

وأمّا العَرَضُ؛ فعبارة عن الموجود في موضوع[٧٥٩]. وقد ذكرنا سابقاً مايفسم اليه من الأجناس[٧٦٠].

وأمّا الكَمّ؛[٧٦١] فعبارة عن مايفيدُ[٧٦٢] التّقدير والتَّجْزئَة[٧٦٣] لِذاتهِ. وهو إمّا

---

(٧٥٧) ق: الموتلف عن.

(٧٥٨) س، د: جوهرين جزأين فأكثر. ق: جوهرين فردين فصاعدا. ولقد جرت عادة الفلاسفة بتجديد الجسم بالابعاد الثلاثة؛ قارن الكندي (رسالة في حدود الاشياء ورسومها، رسائل الكندي، ١ / ١٦٥ س ١٠)، وابن سينا (رسالة في الحدود، ص ٨٧ س ١)، والغزالي (معيار العلم، ص ٢٩٩ س ١ - ٢ من اسفل). اما الجرجاني (التعريفات، ص ٦٧ س ١٥ - ١٦) فهو يجمع بين الاتجاهين؛ فلاحظ.

(٧٥٩) س، د: موضع. ق: موضمع. (بخصوص «الموضوع» قارن الغزالي، معيار العلم، ص ٣٠١ س ١٢).

(٧٦٠) س، د: في الاجسام. قارن النص فوق هامش ٩٤، قبل، ومايليه؛ وقول الغزالي «الاجناس العالية للموجودات كلها» (معيار العلم، ص ٣٢٨ س ١١) وصفاً للمقولات التسع الآتية.

(٧٦١) س، د: العلم. ق: الواحد. كذا (!)، ان مايتحدث عنه المؤلف، ههنا، هو (الكم)، فكلتا القراءتين (العلم / الواحد) لاتستقيم؛ انظر اقوال ارسطوطاليس (منطق ارسطو، نشرة بدوي، القاهرة ١ / ١٥ = بيروت، ١ / ٤٣؛ Aristotle, *Works*, Ross, 4 b 20 ff)، والفارابي (كتاب قاطيغورياس اي المقولات، تحقيق نهاد ككليك، مجلة المورد، مج ٤، عدد ٣ [١٩٧٥] ص ١٤٩ - ١٥٢)، وابن سينا (الشفاء، المقولات، باشراف ابراهيم مدكور، القاهرة ١٩٥٩، المقالة ٤)، وتبعاً له الغزالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٣١٧ - ٣١٨)؛ وقارن الخوارزمي (مفاتيح العلوم، ص ٨٦ - ٨٧) والجرجاني (التعريفات، ص ١٦٤ س ١٥).

(٧٦٢) س، د: يفقد.

(٧٦٣) س، د: التجريد. ق: التجربة. (قارن الغزالي، معيار العلم، ص ٣١٧ س ٧).

أَنْ تَشْتَرِكَ أجزاؤه[٧٦٤] عند حدٍ يُحَدُّ به[٧٦٥] < وهو المُتَصِلُ > ، او لاتَشْتَرِك[٧٦٦] < وهو المُنْفَصِلُ > . فإنْ إشْتَرَكَتْ[٧٦٧] < أجزاؤه > عند حدٍ واحد ؛ [س١٦ / أ] فإمّا أنْ يكون[٧٦٨] في نفسه غير قارٍ، أو قارّاً[٧٦٩].[ق ١٣ /ب] فإنْ كان غير قارٍ[٧٧٠] ؛ فهو الزّمان، وقد أشرْنا الى رَسْمه[٧٧١]. وإنْ كان قارّاً ؛ فهو[٧٧٢] المقدار، وينقسم الى الخطّ[٧٧٣]، والسَّطْحِ، والجسم التَّعْليميّ.

فأمّا الخَطُّ[٧٧٤] ؛ فعبارة عن بُعْدٍ قابِلٍ للتَّجْزِئَةِ[٧٧٥] في جهةٍ واحدة فقط.

وأمّا السَّطْحُ ؛ فعبارة عن بُعْدٍ قابِلٍ للتَّجْزِئةِ في[٧٧٦] جِهَتينِ[٧٧٧] مُتَقاطِعَتَيْنِ فقط.

وأمّا الجِسْمُ التَّعْليميُّ ؛ فعبارة عن بُعْدٍ قابِلٍ للتَّجْزِئَةِ[٧٧٨] في[٧٧٦] ثلاث جهاتٍ مُتَقَاطعة على حدٍ واحد تقاطعاً قائماً. والتَّقاطُعُ القائمُ، هو أَنْ يُحْدِثَ

---

(٧٦٤) ق: يشترك احراؤه.
(٧٦٥) س، د: بحديه.
(٧٦٦) س، د، ق: يشترك.
(٧٦٧) س، د: اشترك.
(٧٦٨) ق: ماما ان نكون.
(٧٦٩) ق: غير فار او فار. والقارُّ (فاعل: مَرّ) الثابت او الساكن في المكان (= المستقر) ؛ قارن: القاموس، مادة (قرّ).
(٧٧٠) ق: غير فار.
(٧٧١) س، د: اسمه. قارن النصّ، قبل، فوق هامش ٥٣٤.
(٧٧٢) (فر) ق: فارافهو.
(٧٧٣) ق: الحط.
(٧٧٤) ق: واما الخط (= فر).
(٧٧٥) ق: للتجربة.
(٧٧٦ - ٧٧٦) -س، د؛ + ق.
(٧٧٧) (ر) ق: للتجربة في ثلاث جهتين؛ (وقد ضرب الناسخ على كلمة ثلاث، التي ستذكر في حد الجسم التعليمي، بعد، في الموضع الذي ينتهي فيه سقط س، د.
(٧٧٨) ق: للتجربة.

في تقاطع كلّ بُعْدَيْنِ[٧٧٩] زاويةً قائمة. والزّاوية القائمة، هي[٧٨٠] مايَحْدُثُ[٧٨١] من تقاطع بُعْدٍ على بُعْدٍ، و[٧٨٢] ليس مَيْلُهُ[٧٨٣] الى احد الجزأين[٧٨٤] اكثر من الآخر[٧٨٥].

< إذَنْ؛ > فالسَّطْحُ[٧٨٦] نهاية الجسم التّعليمي؛ ونهايةُ السّطح الخَطُّ؛ ونهايةُ الخَطِ النُقْطَةُ، وهي[٧٨٧] لاتَنْقَسِمُ.

وأمّا < المُنْفَصِلُ، وهو > ماليس لأجزائِهِ[٧٨٨] حدٌّ تَشْتَرِكُ عِنْدَهُ[٧٨٩] فهو العدد[٧٩٠].

---

(٧٧٩) س، د: بعدين في. ق: بعيدين، (في: ـ ق).

(٧٨٠) س، د: هو. ق: علي.

(٧٨١) س، د: مايجب.

(٧٨٢) على بعدو: ـ ق؛ + س، د.

(٧٨٣) س، د: قبله. ق: مثله.

(٧٨٤) ق: الجهتين.

(٧٨٥) ق: الأخري.

(٧٨٦) ق: والسطح.

(٧٨٧) ق: فهي. يلاحظ ان النقطة «ذات، غير منقسمة، ولها وضع، وهي نهاية الخط» (انظر: الغزالي، معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٣٠٧ س ١٣)؛ واصل العبارة محرّفة عند ابن سينا (رسالة في الحدود، ص ٩٢ س ١٤ ـ ١٥) هكذا: ذات غير مستقيمة... الخ! وواضح انه غلط طباعي.

(٧٨٨) س، د: لآخره.

(٧٨٩) س، د: يشترك غيره. ق: يشترك عنده. (يلاحظ ان ضمير «تشترك» يعود على اجزائه، كما ان ضمير «عنده» يعود على الحد)؛ قارن الغزالي (معيار العلم، ص ٣١٨ س ١١) والجرجاني (التعريفات، ص ١٦٤ س ١٥ ـ ١٩).

(٧٩٠) يلاحظ ان (العدد) ليس وحده ممثل الكم المنفصل؛ بل هناك «القول» (انظر: ارسطو، منطق، نشرة بدوي، القاهرة، ١ / ١٦ = بيروت، ١ / ٤٣؛ كذلك: (Aristotle, *Works*, Ross, 4b 35 f) واللفظ (انظر: الفارابي، قاطيغورياس، نشرة ككليك، المرجع السابق، ص ١٥٢ س ١٨ ـ ١٩)؛ الخ.

وأمّا الكَيْفُ[٧٩١] ؛ فعبارة عن هيئةٍ قارّةٍ[٧٩٢] للجوهر، لايُوجِبُ تَعَقُّلُها تَعَقُّلَ أمرٍ خارجٍ[٧٩٣] عنها وعن حاملها ؛ ولايوجبُ قِسْمةً[٧٩٤] ولانِسْبَةً في أجزائِها وأجزاءِ[٧٩٥] حامِلِها. وهي مُنْقَسِمَةٌ :

- الى ماهو مختصّ بالكميات[٧٩٦] ؛ كالشّكل، والانحناء[٧٩٧]، والاستقامة، ونحو ذلك.
- و[٧٩٨] إلى الانفعالية والانفعالات[٧٩٩] ؛ كحرارة النّار، وحُمْرَة الخجل[٨٠٠]، وصُفْرَة الوجل.

---

(٧٩١) س، د: التكيف.

(٧٩٢) ق: هيبة فارة. هيئة: - س، د.

(٧٩٣) س، د: لتعقلها بدالا من خارج.

(٧٩٤) ق: قسمه.

(٧٩٥) س، د: يشبه في اجزائها واجزاء. ق: نسبة في اجزائيها واجزا.

(٧٩٦) س، د: هي مختصات بالكميات. ق: هو مختصان بالكميا. . يلاحظ ان مجمل العبارة مرتبك بالقياس الى مايقوله الفارابي: «والجنس الرابع من الكيفيات: الكيفية التي توجد في انواع الكمية بما هي كمية، مثل الاستقامة والانحناء في الخط، والحديب والتقعير في الخطوط المنحنية، وفي التي تلتقي على غير استقامة كالشكل وانواعه. . . الخ، (انظر: الفارابي، قاطيغورياس، نشرة ككليك، المرجع السابق، ص ١٥٤ س ٢١ - ٢٣) ؛ قارن اقوال ارسطوطاليس، في الترجمة العربية (منطق ارسطو، نشرة بدوي، القاهرة ١ / ٣٣ س ١١ ومايليه = بيروت، ١ / ٥٨ س ١١ ومايليه) بما يناظرها في نشرة Ross، انظر: (Aristotle, *Works*, 10 a11f.).

(٧٩٧) ق: الانحنا، (كذا بلا نقاط).

(٧٩٨) و: - ق؛ + س، د.

(٧٩٩) س، د: الفعلية الانتقالية والانفعالات. قارن: ارسطو (المنطق، نشرة بدوي، القاهرة، ١ / ٣١ = بيروت، ١ / ٥٦)؛ والفارابي (قاطيغورياس، نشرة ككليك، ص ١٥٣ س ٢ من اسفل).

(٨٠٠) ق: حمره الحمل، (كذا، بلا نقاط). وارسطوطاليس يمثل لهذا بالخجل والفزع، (منطق ارسطو، ١ / ٣٢ = ١ / ٥٧)، بينما الفارابي يسوق امثلة اخرى (قاطيغورياس، ص ١٥٣ س ١ من اسفل - ١٥٤ س ١).

ـ والى[٨٠١] القوّة واللاقوّة[٨٠٢]؛ كقوّة المِصْحَاح والمُمْرَاض[٨٠٣].
ـ والى الحالِ والمَلَكَةِ: الحالُ كالخجل[٨٠٤]؛ [س١٦ / ب] والمَلَكَةُ كالصِّحْةِ للمصحاح[٨٠٥]، ونحو[ق١٤/ أ] ذلك[٨٠٦].
أمّا[٨٠٧] نِسْبَةُ الاضَافَةِ[٨٠٨]؛ فعبارة عن < صِفَتَيْن >[٨٠٩]، تَعَقُّل[٨١٠] كلّ واحدة منهما لايتمُّ إلاّ مع تعقّل الاخرى[٨١١]؛ كالأبوّة والبنوّة، ونحو ذلك[٨٠٧].
وأمّا الأَيْنَ[٨١٢]؛ فعبارة عن حالة تحصل[٨١٣] للجسم بسبب نِسْبتهِ الى[٨١٤] مكانه.

---

(٨٠١) س، د: فالى.
(٨٠٢) س، د: وان لاقوة. واصل العبارة عند ارسطوطاليس: «قوة طبيعية او لاقوة» (منطق ارسطو، ١ / ٣٠ = ١ / ٥٦)؛ وعند الفارابي: «قوة طبيعية ولا قوة طبيعية» (قاطيغورياس، ص ١٥٣ س ١٦).
(٨٠٣) س، د: الصحاح والمراض. ويستعمل ارسطوطاليس في الترجمة العربية (منطق ارسطو، ١ / ٣٠ = ١ / ٥٦): المصحاحين، او المراضين.
(٨٠٤) ق: واما الحال فكما الحجل. ويضرب ارسطوطاليس مثالي العدالة والعفة والفضيلة (منطق ارسطو، ١ / ٢٩ = ١ / ٥٥)، بينما الفارابي يمثل لقوله بنساجة بعض انواع العنكبوت (قاطيغورياس، ص ١٥٣ س ١١).
(٨٠٥) س، د: للصحاح. يلاحظ ان ارسطوطاليس يضرب «مثل الصحة والمرض» (منطق ارسطو، ١ / ٣٠ = ١ / ٥٥)، ومثله يقول الفارابي (قاطيغورياس، ١٥٣ س ١٢).
(٨٠٦) (فر) ق (في راس الصفحة كتب الناسخ): واغلب الظن غيره. (كذا؟).
(٨٠٧ ـ ٨٠٧) ـ س، د؛ + ق.
(٨٠٨) نسبة الاضافة: ؟ ق.
(٨٠٩) عن < صفتين >: ؟ ق.
(٨١٠) ق: نعمل، (كذا، بلا نقاط).
(٨١١) الاخرى: ؟ ق. (قارن: الفارابي، قاطيغورياس، ص ١٥٥ س ٢ ـ ٢٧).
(٨١٢) س، د: الدين.
(٨١٣) ق: يحصل.
(٨١٤ ـ ٨١٤) ـ س، د؛ + ق.

وأمّا مَتَى ؛ فعبارة عن حالةٍ تحصل[٨١٥] للجسم بسبب نِسْبتهِ الى [٨١٤] زمانه .

وأمّا المُلْكُ[٨١٦] ؛ فعبارة عن مايحصل للجسم بسبب نِسْبتهِ الى مالهُ ، أو[٨١٧] لبعضه ، ينتقل لانتقالهِ[٨١٨] ؛ كالتَّختُّمِ ، والتَّقمُّصِ[٨١٩] .

وأمّا الوَضْعُ[٨٢٠] ؛ فعبارة عن حالة تحصل[٨٢١] للجسم بسبب نِسْبة أجزائه الى أجزاء[٨٢٢] مكانه ؛ كالتَّربُّعِ ، والانبطاح[٨٢٣] ، ونحوه. وقد يُطْلَقُ[٨٢٤] الوضع ، ويُرادُ به كَوْنٌ ما[٨٢٥] بحيث يمكنُ الاشارة[٨٢٦] الى كلّ واحدٍ من أجزائه[٨٢٧] أَيْنَ هو من < الجزء > الآخر.

---

(٨١٥) ق: يحصل.

(٨١٦) س، د: الملكة. وهي مقوله «ان يكون له» (منطق ارسطو، ١ / ٦ = ١ / ٣٥)؛ قارن الفارابي (قاطيغورياس، ص ١٤٨ س ١٠، ١٦٠ س ٤ من اسفل)، والغزالي (معيار العلم، ص ٣١٣ س ٢ ـ ٥)؛ والخوارزمي (مفاتيح العلوم، ص ٨٧ س ٤ من اسفل).

(٨١٧) له، او: ؟ س، د.

(٨١٨) ق: بانتقاله.

(٨١٩) = لبس الخاتم ولبس القميص؛ انظر: القاموس، مادتي (ختم) و (قمص).

(٨٢٠) الوضع؛ كذا عند الفلاسفة العرب؛ وعند ارسطوطاليس: الموضوع (منطق ارسطو، ١ / ٦ = ١ / ٣٥).

(٨٢١) ق: محصل، (بلا نقاط).

(٨٢٢) ق: اجزايه الي اخر.

(٨٢٣) س، د: كالتربع والاستيطاح. ق: كالتربيع والانطباع.

(٨٢٤) ق: نطلق.

(٨٢٥) ق: كون الكم.

(٨٢٦) س، د: اشعاره.

(٨٢٧) س، د: واحد يرا اجزانه. ق: واحد من اجزايه.

وأمّا < أنْ > يَفْعَلَ ؛[٨٢٨] فعبارة عن حالةٍ تحصل للجسم بسبب تأْثِيرِهِ في غيره[٨٢٩] مادام فِيْ التّأثيرِ[٨٣٠] ؛ كالتَّبْرِيدِ ، والتَّسْخِين .

وأمّا < أنْ > يَنْفَعِلَ[٨٣١] ؛ فعبارة عن حالةٍ[٨٣٢] تحصل للجسم بسبب تَأثُّرِهِ من غيرِهِ[٨٣٣] مادام في التّأثيرِ ؛ < كالمُتَبَرِدِ ، والمُتَسَخّن >[٨٣٤] .

وأمّا الواحِدُ ؛ فقد يُطْلَقُ ، ويُرَادُ به الواحد بالعدد مطلقاً ، والواحد بالاتصال[٨٣٥] ، والواحد بالتّركيب ، والواحد بالنّوع ، والواحد بالجنْس .

فأمّا الواحِدُ بالعَدَدِ[٨٣٦] مطلقاً ، ويُسَمّى[٨٣٧] الواحد بالذّات ؛ فهو[٨٣٨] عبارة عن ما لا يقبلِ الانقسام والتَّجْزئة[٨٣٩] في نفسه .

وأمّا الواحِدُ بالاتّصالِ ؛ فما هو قابل للتَّجْزِئَة[٨٤٠] في نفسه ، إلّا انّ أجزاءَهُ مُتَشابهة ؛ كالماء[٨٤١] الواحد ، ونحوه .

وأمّا الواحِدُ بالتَّرْكِيب ؛ فما هو قابل للانقسام ، إلّا انّ أجزاءَهُ[٨٤٢]

---

(٨٢٨) س، د: فعل. قارن: الفصل الاول، هامش ٥٨، قبل .

(٨٢٩) ق: غير .

(٨٣٠) ق: التأثير .

(٨٣١) س، د: انفعل. ق: يفعل .

(٨٣٢) س، د: ضالة .

(٨٣٣) س، د: تأثيره من غيره، ق: تأثيره من غير .

(٨٣٤) + ع؛ انظر: الغزالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٣٢٧ س ١ ـ ٢ من اسفل) .

(٨٣٥) ق: الوا . . . تصال؛ (مخرومة) .

(٨٣٦) ق: فأما العدد .

(٨٣٧) ق: . . . سمى؛ (مخزومة) .

(٨٣٨) س، د، ق: وهو .

(٨٣٩) س، د: التجزية. ق: التجربة .

(٨٤٠) س، د: فهو ماهو قابل للتجزية. ق: فهو ما قابل للتجربة. يلاحظ ان المؤلف يستعمل «فما هو . . .» دائما؛ انظر، بعد التعريف التالي (الواحد بالتركيب) .

(٨٤١) ق: اجزاؤه متشابهة كالما .

(٨٤٢) ق: اجزاه .

متشابهة ؛ كالسَّرير[843] ، والكرسي ، [س١٧ / أ] ونحوه .

وأمّا الواحدُ بالنّوع ؛ فقد يُقال على ما كان تحْتَ كُلّيٍّ [ق١٤ / ب] هو[844] نوعٌ < لَهُ > ، كما يَقال على زَيْدٍ وعَمْرو < في الانسانيّة > ؛ أي هما < واحدٌ في> النوع[845] .

وأمّا الواحِدُ بالجنس ؛ فقد يُقال على ما كان تحْتَ كُلّيٍّ هو[846] جنسٌ لهُ ؛ كما يُقال < على > الانسانِ والفَرَس < في الحيوانيّة ؛ أي هما > واحدٌ في الجنْس[847] .

والاتحاد في الجنْسِيّة ، يُقال له : مُجَانَسَة[848] .

والاتحادُ في النّوعِيّة ، يقال له : مُشَاكَلَة .

والاتحاد في الكَيْف ، يقال له : مُشَابَهَة .

والاتحاد في الكَمّ ، يقال له : مُسَاواة[849] .

والاتحادِ في الوَضْعِ ، < يُقال له: > مُوَازَاة[850] .

وأمّا الكثِيرُ ؛ ففي مُقَابَلَةِ الواحد ؛ وأقسامُهُ مقابلةٌ لأقْسامِهِ[851] .

---

(٨٤٣) ق: (= ر) لسرير (= هـ) .

(٨٤٤) س، د: تحت كل وهو. ق: تحت كلي هو، (= كلي: ؟) .

(٨٤٥) س، د: اي هو النوع. ق: اي هما النوع. قارن، في اصلاح العبارة؛ الغزالي (معيار العلم ،نشرة دنيا، ص ٣٤١ س٢ من اسفل) .

(٨٤٦) س، د: وهو .

(٨٤٧) س، د، ق: بالجنس. قارن في اصلاح العبارة، الغزالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٣٤١ س ١٦ - ١٧) .

(٨٤٨) ق: يجانسه .

(٨٤٩) س، د: مشاركة .

(٨٥٠) س، د: الوضع . . . (= بياض). ق: الوضع الموازاة. كذا ويسميها الغزالي: المطابقة (معيار العلم، نشرة دنيا ص ٣٤٣ س ٨) .

(٨٥١) ق: أقسامه.

وأمّا التَّقَابُلُ[852] ؛ فعبارة عن ما لا يجتمعانِ في شيء واحدٍ من جهةٍ واحدة . وهو ينقسم :

- الى تقابل السّلْب والايجاب ؛ كقولنا : زَيْدٌ فَرَسٌ ، زَيْدٌ لَيْسَ بِفَرسٍ .
- والى تقابل الضّدَّيْن ؛ كما في السّواد والبَياض .
- والى تقابل المُتَسَابِقَين[853] ؛ كقولنا : زَيْدٌ أَبٌ لِعَمْرو ، وزَيْدٌ ابْنٌ لِعمرو[854]
- وإلى تقابلِ العَدَم والمَلَكَة[855] كالعَمَى مع البَصَر[856] .

وأمّا المُتَقَدِّمُ ؛[857] فقد يُطْلَقُ ، ويُرادُ به : المتقدّم[857] بالعِلِّيَّة ، والمتقدّم[858] بالطّبع ، والمتقدّم بالزّمان ، والمتقدّم بالشّرف ،[859] والمتقدّم بالرّتْبَة .

فأمّا المُتَقَدِّمُ بالعِلّيّة ؛ فعبارة عن ما وجود[860] غيره مُسْتَفادٌ من وجوده ، ووجودُه غير مستفادٍ من ذلك الغَيْر ؛ لكنّه[861] لا يكون إلّا معه في الوجود ؛ كحركة اليَد بالنّسْبَة الى حركة الخاتم . [س١٧ / ب]

وأمّا المُتَقَدّمُ بالطّبْع ؛ فما لا يتمُّ وجودُ غيره إلّا مع وجوده ، ووجوده[862] يتمّ دون[863] ذلك الغَيْر ؛ كالواحد بالنّسْبَة الى الاثنين .

---

(٨٥٢) س، د: المقابلات، ق: المتقابلات. (انظر: الفصل الاول، مابعد هامش ٦٠، النص؛ كذلك قارن: الجرجاني، التعريفات، ص ١٧٤ حيث يتحدث عن المتقابلين) .

(٨٥٣) س، د: المتصادفين، ق: للمتسابقين .

(٨٥٤) وزيد ابن لعمر: ق (هـ). لعمرو: س، د .

(٨٥٥) ق: للعدم والملكة .

(٨٥٦) ق: كالعمي مع البصير .

(٨٥٧ - ٨٥٧) - س، د؛ + ق .

(٨٥٨) ق: المقدم .

(٨٥٩) ق: و . . . بالشرف (مطموسة) .

(٨٦٠) ق: وجوده .

(٨٦١) ق: ولكنه .

(٨٦٢) ووجوده: - ق؛ + س، د .

(٨٦٣) دون: (هـ) ق .

وأمّا المُتَقَدِمُ بالزَّمانِ ؛ فما بَيْنَهُ وبين [ق١٥ / أ] غيرهِ في الوجود امكان قطع مسافة ، وهو قبلي[٨٦٤] ؛كتقدّم موسى على عيسى ، عليهما السّلام[٨٦٥] .

أمّا المُتَقَدّمُ بالشَّرَفِ ؛ فهو إختصاصُ أحد الشَّيْئَيْنِ عن[٨٦٦] الآخر بكمال لا وجود له فيه[٨٦٧] ؛ كتقدّم النَّبِيّ ، صلّى الله عليه وسلّم[٨٦٨] ، على العالم[٨٦٩] .

وأمّا المُتَقَدّمُ بالمَرْتَبَة ؛ فعبارة عن ما كان أقرب الى مبدأ محدود عن[٨٧٠] غيره ؛ كتقدّم الامام على المأمومين[٨٧١] بالنسبة الى المحراب .

وعلى هذا < النَّمط > ، تكون[٨٧٢] أقسام التَّأخر[٨٧٣] .

وأمّا العِلَّةُ ؛ فقد تُطْلَقُ ، ويُرادُ بها : العلّة الفاعليّة ،[٨٧٤] والعلّة المادّيّة ، والعلّة الصّوريّة ، والعلّة الغائيّة .

فـأمّا <العِلَّةُ>الفـاعِلِيَّة[٨٧٤] ؛ فعبـارة عن ما وجـود غيـره مُستفـادٌ من وجوده ، ووجودهُ غير مُستفادٍ من وجود ذلك الغَيْر ؛ كالنّجـار بالنِّسْبَـة الى السّرير .

---

(٨٦٤) س، د: قبل .
(٨٦٥) عليهما السلام : ـ ق؛ + س، د .
(٨٦٦) ق: علي
(٨٦٧) فيه: ـ ق؛ + س، د .
(٨٦٨) (ص): ـ ق؛ + س، د .
(٨٦٩) ق: العامي .
(٨٧٠) س، د: الى مبدأ الحدود بمن. ق: الي مبدأ محدود عن .
(٨٧١) ق: المأموم .
(٨٧٢) ق: يكون .
(٨٧٣) س، د: التاخر. ق: التأحر ومعا .
(٨٧٤ ـ ٨٧٤) ـ ق، + س، د. يلاحظ ان المؤلف لايعرف بعد، العلّة الصورية والعلة الغائه؛ وبالرجوع الى الجرجاني نقرأ: «العلة الصورية مايوجد الشيء بالفعل ،والمادية مايوجد الشيء بالقوة، والفاعلية مايوجد الشيء بسببه، والغائبة مايوجد الشيء لأجله» (التعريفات ،ص ١٣٥ س ١٣ ـ ١٤) .

وأما **العِلَّةُ المادِّيَّةُ** ؛ [٨٧٥] فقد عَرَّفْناها من قَبْلُ[٨٧٦]، وهي كالخشب بالنِّسْبة الى السَّرير [٨٧٧] فإنْ كانت لم تقْترنْ بها الصّورةُ المُمْكنةُ لها[٨٧٨] سُمّيَتْ اذ ذاك[٨٧٩] هيولى[٨٨٠] ؛ وإنْ إقْترنَتْ بها الصّورةُ المُمْكنةُ < لها > ، سُمّيَتْ إذ ذاك[٨٧٩] موضوعاً .

وأمّا **العُنْصُرُ** ؛ فعبارة عن أصْل الشّيء وأسّه[٨٨١] .

---

(٨٧٥) ق: وأما . . . المادية (مطموس) .

(٨٧٦) اشارة المؤلف الى تعريف المادة؛ انظر النص قبل، فوق هامش ٧٤٦ .

(٨٧٧) س، د: للسرير. ق: الي السرير .

(٨٧٨) لها: ـ س، د؛ + ق .

(٨٧٩ ـ ٨٧٩) ـ ق؛ + س، د .

(٨٨٠) لقد سبق للمؤلف ان استعمل النسبة الى الهيولي، عندما تحدث عن العقل الهيولي (= الهيولاني؛ انظر ، النص قبل، فوق الهامش ٧٠٧) . والهيولي مصطلح معرب عن اللفظة اليونانية *hyle* التي وردت عند ارسطوطاليس (انظر: *Physica*, 192 a 31; 193 a 28, 211 b 33; 226 a 10; etc. ؛ قارن كتاب الطبيعة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥، مقالة ١ فصول ٦ ومايليه)؛ كما استعملها ارسطوطاليس بمعنى مادة *materia* في مقولته ان العناصر مادة (=*hyle*) للجوهر (انظر: *Metaphysica*. n2. 1088 b 27) يلاحظ ان بداية استعمال الهيولي نجده عند جابر (المختار من رسائل جابر، نشرة كراوس، ص ١٠٩ س ١٥، ١٧؛ ١١٣ س١٥)، كذلك استعملها الكندي، ووضع لها حدا (رسالة في حدود الاشياء ورسومها، رسائل الكندي الفلسفية، ص ١٦٦ س١)، ثم شاع استعمالها عند اللاحقين بمعنى المادة الخالصة (= الطينة)؛ قارن في حدود الهيولي ،ابن سينا (رسالة في الحدود، ص ٨٣ ـ ٨٤) والغزالي (معيار العلم، نشرة دنيا، ص ٢٩٧ س ٢ ـ ٥ من اسفل)؛والخوارزمي (مفاتيح العلوم، ص ٨٢ س ٥ ـ ١٣)؛ والجرجاني (التعريفات، ص ٢٣٠ س ٥ ـ ٧). لاحظ كثرة استعمال لفظة «الهيولى» في نصوص التوحيدي (مثلاً: كتاب المقابسات، تحقيق محمد توفيق حسين؛ بغداد ١٩٧٠، ص ٥٩١ س ٤، وردت الهيولى في ٢٦ موضعاً من الكتاب) .

(٨٨١) الأسّ : مبتدأ كل شيء ، (انظر : القاموس، مادة : اسّ) .

وأمّا الأُسْطُقسُّ ؛[882] فعبارة عن ما يَتحلَّلُ [س١٨ / أ] إليه[883] المُرَكَّبُ .

وأمّا الرُّكْنُ ؛ فقد يُرادُ به الذّاتيّ من كلّ شيء[884] .

وأمّا الصُّورةُ ؛ فقد بَيَّنّاها من قَبْلُ[885] ؛ وهي بمنزلة شكل[886] السّرير بالنِّسْبَةِ الى السّرير .

---

(٨٨٢)قد تضبط الاسطقس على «إسْطَقِسُ» و «أَسْطَقَس» و «إسْطِقِس» ؛ وكلها غير صحيحة ؛ (انظر : دوزي : تكملة المراجع العربية ، ترجمة د . محمد سليم النعيمي ، بغداد ١٩٧٨ ، تعليق المترجم هـامش ٢٢١ ، جـ ١ ص ١٣٠) . واسطقس ، هي لفظة معربة عن اليونانية *stoicheion* التي تعني العنصر المادي على الاطلاق (جمعها : اسطقسات = *elementa*) *elementum* . وقد وردت في استعمالات ارسطوطاليس في حديثه عن اصول المادة *Physica*, 184 a 11,14; 187a26; 188b28; etc. ؛ قارن كتاب الطبيعة ، الترجمة العربية القديمة ، تحقيق بدوي ، ٢/ ٩٥٠ س ٢) . ولقد ورث الفلاسفة العرب (الكندي ، الفارابي ، ابن سينا ، الغزالي ، ابن رشد . . الخ) استعمالها من عصر الترجمة في القرن الثالث الهجري ؛ حيث لم يستقر المصطلح الفلسفي ، ولم يوضع بديله العربي واول ما يطالعنا الكندي (رسالة في حدود الاشياء ورسومها ، رسائل الكندي الفلسفية ، ١/ ١٦٨ س ١٠-١١) حيث يحدّها بالمفهوم العام الارسطوطاليس ؛ ولا تخرج استعمالات الفارابي (انظر مثلا : رسالة في معاني العقل ، المجموع ، ص ٥٤ س ٣) عن ذلك ؛ وكذلك نجد ابن سينا (رسالة في الحدود ، ص ٨٥ س ٤-٧) ، والغزّالي (معيار العلم ، نشرة دنيا ، ص ٢٩٨ س ٥-٧ من اسفل) . اما الاصطلاحيون ، كالخوارزمي (مفاتيح العلوم ، ص ٨٢ س ١٣-١٧) والجرجاني (التعريفات ، ص ١٨ س ١-٥ من اسفل) ، فهم لا يخرجون عن المشهور في استعمال اسطقس منذ القرن الرابع الهجري (قارن : التوحيدي ، المقابسات ، ص ٤٩٧-٤٩٨) .

(٨٨٣) ق : عن ما اليه تحلل .

(٨٨٤) ق : به . . . شيء ، (مطموس).

(٨٨٥) راجع قول المؤلف ، قبل ، النص فوق هامش ٧٤٦ .

(٨٨٦) س ، د: هي غير له شكل. ق : هي بمرله سكل (= بلا نقاط) شكل (= مكررة) .

أمّا البَخْتُ والاتّفَاقُ[٨٨٧] ؛ فعبارة عن وقوع أَمْرٍ ما لا عن[٨٨٨] قَصْدٍ ولا فاعلٍ .

وأمّا المَثَلُ والمِثَالُ ؛ فقد يُعَبَّرُ به عن صورةٍ معقولـة لها وجـودٌ مُفَارِقٌ ، وإسْمٌ[٨٨٩] غير مُتغَيِر ، مطابقة لصورة المحسوس الكائِن الفاسِد .

وأمّا التَّعْليمَاتُ[٨٩٠] ؛ فقد يُعَبَّرُ بها عن أنواع الكَمّ ؛ وقد بَيَّنَاها < من قَبْلُ >[٨٩١] . [ق١٥ / ب]

وأمّا القَديمُ ؛ فقد يُطْلَقُ على ما لا عِلَّة لوجوده ، كالباري ، تعالى[٨٩٢] ؛ وعلى ما لا أَوَّل لوجوده ، وإنْ كان مُفْتَقِراً[٨٩٣] إلى عِلَّةٍ ، كالعالم على أَصْلِ الحكيم[٨٩٤] .

وأمّا الحادِثُ[٨٩٥] فقد يُطْلَقُ ، ويُرادُ به[٨٩٦] ما يَفْتَقِرُ الى العِلَّة ، وإنْ كان غير

---

(٨٨٧) س ، د : البحث والاتفاق ، ق: البحث والاتفا، ق (هـ) . يلاحظ انّ قراءة ل (= م) في الفصل الاول (راجع النص ، هناك ، فوق هامش ٦٧) هي: البخت والاتفاق . يلاحظ ، ايضا ، ان «البخت» ، الفارسية ، و«الاتفاق»، العربية ، تؤديان معنى واحدا للفظ اليوناني *tukh* الذي استعمله ارسطو طـاليس (انظر: *Physica, ii, 4-6* وقارن ، كتاب الطبيعة ، تحقيق بدوي ، ٢/ ٩٥١ س ١٤-١٥)؛ كما يرد على لفظ *automatos* عند افلوطين (بدوي ، افلوطين عند العرب ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ١٢٧ س ١٤= ص ٢٢٦ عمود ٢ س ١٥ ، عمود ١ س ١٢)؛ وفي الحالتين ، البخت والاتفاق ، هما بمعنى «الصدفة» (بدوي، برهـان ابن سينا، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٢٥٩ س ٤) .

(٨٨٨) عن : ـ ق ؛ + س ، د .

(٨٨٩) ق : لها واجدة (= واجه، هـ) مقارن دايم .

(٨٩٠) س ، د: واما التعليمان. ق: واما التعليمات، (مكررة) .

(٨٩١) راجع ما قاله المؤلف ، قبل ، النص فوق الهامش ٧٦١ وما يليه .

(٨٩٢) ق: كالباري تعالي .

(٨٩٣) س ، د : كان مفتقر. ق : كانت مفتقرا .

(٨٩٤) الحكيم = ارسطوطاليس .

(٨٩٥) س ، د : الحاذق .

(٨٩٦) به : ـ ق؛ + س ، د .

مسبوقٍ بالعدم ، كالعالم . و < قد يُطْلَقُ > على[٨٩٧] ما لوجوده أوَّلٌ ، وهو مسبوقٌ بالعدم . فعلى هذا < يكون > العالمُ ؛[٨٩٨] إنْ سُمّي عندهم قديماً ، فباعتبار أنّه غير مسبوق بالعدم ؛ وإنْ[٨٩٩] سُمّي حادثاً ، فباعتبار أنّه مُفْتَقِرٌ الى العِلَّة في وجوده .

وأمّا الحقُّ ؛ فقد يُطْلَقُ بإزاء[٩٠٠] الموجود . وقد يُطْلَقُ بـإزاء[٩٠٠] الضمير المطابق للخبر[٩٠١] .

والباطِلُ في مقابلته[٩٠٢] ، فعلى[٩٠٣] قسمته .

فأمّا التّامُّ ، فما حَصَلَ به العِلْمُ[٩٠٤] في أنْ يكون حاصلاً[٩٠٥] له .

والنّاقِصُ ؛ في مقابلته[٩٠٢] .

وأمّـا العِلْمُ ؛ فعبـارة عن[٩٠٦] حصـول معنى مـا في النَّفْسِ حصـولاً لا يطرق[٩٠٧] اليه احتمال كذبه[٩٠٨] على وَجْهٍ[٩٠٩] غير الوجه الذي حصل عليه .

وأمّا الارادة؛ فعبارة عن معنى يوجب تخصيص[٩١٠] الحادث بزمانٍ دون زمان .

---

(٨٩٧) ق: وعلي ، (و : ـ س ، د).

(٨٩٨) ق : العام.

(٨٩٩) س ، د: فان.

(٩٠٠) ق : بازا.

(٩٠١) ق : الخبر المقابل للمخبر.

(٩٠٢-٩٠٢) ـ س ، د ؛ + ق.

(٩٠٣) ق : فكلي.

(٩٠٤) ق : حصر . . . في ، (مطموس).

(٩٠٥) ق : حا (= ر) ، صلا (= هـ).

(٩٠٦) ق : عن ، (مطموسة).

(٩٠٧) ق: حصل له استطراق.

(٩٠٨) ق : كونه.

(٩٠٩) ق : علي . . . ه غيره ، (مطموس).

(٩١٠) ق : عن معـ. . . . ص ، (مطموس).

وأمّا القُدرة؛ فعبارة عن[911] معنى[912] يوجب التّخصيص بالوجـود دون العدم .

[س١٨ / ب] .

وأمّا الكلام؛ فإنّه يُطلق على العبـارات المُفيدة[913] تـارةً؛ وعلى معـانيها القائمة[914] بالنفس أخرى[915] .

أمّا الحياة والسّمع، والبَصرُ؛ فقد سبق ماقيها من التقرير[916]. وربّما أطلق السّمع بمعنى[917] الطّاعة تارة وبمعنى[917] الفهم، اخرى[918] .

وأمّا الصفةُ الحُكمية[919] ويعبَّر عنها بالصفة المُعللة؛ فما كانت في الحكم بها [ق ١٦ / أ] على الذّات تفتقر[920] الى قيام صفة اخرى بالذّات؛ ككون[921] العالم عالماً، والقادر قادراً .

وأمّا الصّفة غير[922] المُعللة؛ فما لا[923] يفتقر الى الحكم بها على الذات الى قيام صفة اخرى بالذات؛ كالعلم، والقدرة، ونحوهـا[924] وقد يُعبَّـر عنها بالصفات النّفسية .

---

(٩١١) ق : فعبا . . . ن ، (مطموس).

(٩١٢) س ، د ، ق : معني.

(٩١٣) س ، د : المقيدة.

(٩١٤) س ، د : قايمة ، (= ال ، مطموسة). ق : القايمة.

(٩١٥) س ، د : اخري . ق : احري.

(٩١٦) ق : من . . . . وربما ، (مطموس).

(٩١٧) س ، د : بمعنا . ق : بمعني.

(٩١٨) س ، د ، ق : اخري.

(٩١٩) س ، د : اصفة، (اللام، مطموسة).

(٩٢٠) ق : يفتقر.

(٩٢١) ق : تكون.

(٩٢٢) س ، د: الغير.

(٩٢٣) ق : فلا.

(٩٢٤) ق : نحو (= ر) ها (= هـ).

وأمّا الأحوال[٩٢٥] ؛ فعبارة عن أثباتٍ لموجود[٩٢٦] ، غير متصفةٍ[٩٢٧] بالوجود ؛ ولا بالعدم. وقد يمكن ان يُعبر عنهـا بما بـه[٩٢٨] الاتفاق والافتـراقِ[٩٢٩] بين الذّوات[٩٣٠] .

وأمّا السَّعادة ؛ فسعادة كل شيء بحصول ماله من التّكاملات[٩٣١] المُمكنة له[٩٣٢] كالبصر للعين ، والسَّمع للأذن ، ونحوه .

والشَّقاوة في مقابلتها[٩٣٣] .

وأمّا الحَشر والاعادة[٩٣٤] ؛ فعبارة عن إيجاد ماعُدم بعد وجوده .

وأمّا النّبوةُ ؛ فعند الحُكماءِ[٩٣٥] < هي > عبارة عن[٩٣٦] قوّة <يتمُّ> بها إدراك[٩٣٧] المعلومات من غير واسطةٍ من تعليم وتعلم[٩٣٨] ؛ وهي مايُعبر[٩٣٩] عنها بالعقل القُدسي[٩٣٨] . وعلى أصول أهل الحقّ ، من المُتكلمين ؛ فعبارة عن

---

(٩٢٥) «الأحوال» من اختراعات ابي هاشم الجبائي (المتوفي ٣٢١/٩٣٢) الشيخ المعتزلي المشهـور ؛ راجع بخصـوص هذا المصـطلح ومشكلته العـويصة عنـد المعتزلـة والاشاعرة ، الدكتور عبد الرحمن بدوي ، مذاهب الاسلاميين ، ط ٢ ، بيروت ١٩٧٩ ، ٣٤٢/١ وما يليها .

(٩٢٦) س ، د : اساس لوجود . ق : اثباتية لموجود.

(٩٢٧) س ، د : غير صفات متعلقة .

(٩٢٨) س ، د : بما يدل . ق : بمادة .

(٩٢٩) ق : الانفاق والاقتران .

(٩٣٠) س ، د : الدواب .

(٩٣١) ق : التكلمات .

(٩٣٢) له : ـ ق ؛ + س ، د .

(٩٣٣) ق : مقا . . . ، (مطموسة) .

(٩٣٤) ق: واما . . . والاعادة ، (مطموس) .

(٩٣٥) س ، د : النبوءة فعند الحكما . ق : النبوات فعبارة ففي ما درج الحكما ؛ (ضرب الناسخ على «فعبارة» ؛ و «درج» شبه مطموسة) .

(٩٣٦) ق: عبارة . . . . ، (عن ، مطموسة) .

(٩٣٧) ق : بها . . . . اك ، (مطموسة) .

(٩٣٨-٩٣٨) ق : وهي . . . قدسي ، (مطموس) .

(٩٣٩) س ، د : ما يميزه .

قَول الله[٩٤٠]: إنك رسولي[٩٤١] .

وأمّا المُعجزات؛ فعبـارة عن الأمور الخـارقة للعـادة، كشق البحر[٩٤٢]، وإحياء الميّت[٩٤٣] ونحوه .

وأمّا العلم الطّبيعيّ؛ فعبارة عن العِلم النّاظر [س١٩ / أ] في[٩٤٤] أحوال الأجسام الطبيعية .

وأمّا العلم الالهي[٩٤٥]؛ فعبارة عن العِلم النّاظر في ذات الاله[٩٤٦] تعالى[٩٤٧] وصفاته .

وأمّا [ق ١٦ / ب]العلم الكُليُّ؛ فعبارة عن مبادىء سـائر[٩٤٨] العلوم، مبرهنة وغير مبرهنة[٩٤٩] في علمٍ ما .

---

(٩٤٠) ق : فعبا . . . الله ، (مطموس) .
(٩٤١) كذا ! س ، د . ق : رسولا . قارن في هذا المعنى، «انك لمن المرسلين» (القرآن ، البقرة ٢/٢٥٢) و«آمنوا بي وبرسولي» (القرآن، المائدة ٥/١١١) .
(٩٤٢) قارن القرآن ، الشعراء ٢٦/٦٣ «فأوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق . . » .
(٩٤٣) قارن القرآن ، المائدة ٥/١١٠ «اذ تخلق من الطين كهيئة الطير. . . » .
(٩٤٤) ق : عن . . . في ، (مطموس) .
(٩٤٥) س ، د : العلم الالاهي . ق : واما الالهي (= العلم : ـ ق) .
(٩٤٦) س ، د : الالاه .
(٩٤٧) تعالى : ـ س ، د؛ + ق .
(٩٤٨) س ، د : مبادىء سائر . ق : مباد . . ساير ، (مخروم) .
(٩٤٩) س ، د : مبرهنة فيه وغير مبرهنة . ق : مبرهنة ومباد . . . (ي : مطموسة) في (+ هاـ) غير مبرهنة .

< خاتمة >

وهذا آخرُ ماأردنا ذِكره من هذا الفنّ ؛ والله اعلم بالغيب ؛ آمين[950] .

][والحمد لله وحده ،

وصلاته وسلامه على سيدنا ومولانا محمد ،

وعلى آله ، وصحبه ، وسلم تسليماً كثيراً (*)][.

□

---

(950) س ، د : اعلم بغيبة . كذا ، هنا تنتهي مخطوطة (ق) في الورقة ١٦/ب .

(*)][. . .][، زيادة في خاتمة س (١٩/أ) ، رأينا اثباتها لانها تساوق طبيعة اسلوب المؤلف ، (لاحظ المقدمة ، قبل) بعدها قال ناسخ (س) ، المجهول لدينا : «انتهت هذه النسخة بتوفيق الله ، تعالى ، صبيحة يوم الاحد المبارك لست خلون من شهر صفر سنة ١١٣٠ ورحم الله من اصلح ما فيها من الخلل ، فاني لم اظفر الا بنسخة واحدة مشتملة على تصحيف كثير ، فرسمته على حسب ما وجدته غفر الله لنا ، ولوالدينا ، ومشايخنا ، واحبتنا ، ولجميع المؤمنين ؛ وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله ، وصحبه اجمعين . وآخر دعوانا : ان الحمد لله رب العالمين» .

المُلحَق

أثبات بالحدود الفلسفية
بحسب ورودها عند الفلاسفة العرب

[١] ثبت بالحدود بحسب جابر.
[٢] ثبت بالحدود بحسب الكندي.
[٣] ثبت بالحدود بحسب الخوارزمي.
[٤] ثبت بالحدود بحسب ابن سينا.
[٥] ثبت بالحدود بحسب الغزّالي.
[٦] ثبت بالحدود بحسب الآمدي.

[١] ثبت بالحدود الفلسفية

بحسب ورودها في نصّ جابر(*)

الحــــــــدود	نشــرتنا	نشــرة كــراوس
الحدّ	١٧٠	٩٧
علم الدين	١٧٠	١٠١
علم الدنيا	١٧٠	١٠٢
العلم الشرعي	١٧١	١٠٢
العلم العقلي	١٧١	١٠٣
علم الحروف	١٧١	١٠٣
علم المعاني	١٧١	١٠٣
علم الحروف الطبيعي	١٧١	١٠٣
علم الحروف الروحاني	١٧٢	١٠٣
العلم النوراني	١٧٢	١٠٤
العلم الظلماني	١٧٢	١٠٤
علم الحرارة	١٧٢	١٠٤
العلم بالبرودة	١٧٢	١٠٤
علم الرطوبة	١٧٢	١٠٤
علم اليبوسة	١٧٣	١٠٤
العلم الفلسفي	١٧٣	١٠٤
العلم الالهي	١٧٣	١٠٤

(*) الموازنة بين نشرتنا في هذا الكتاب (ص ١٦٤ ـ ١٨٦)، ونشرة الأستاذ باول كراوس في «المختار من رسائل جابر بن حيان» (القاهرة ـ باريس ١٣٥٤/١٩٣٥) ص ٩٧ ـ ١١٤.

*

[٢] ثبت بالحدود الفلسفية

بحسب ورودها في نصّ الكندي(*)

الحـــــــــــدود	نشـــرتنا	نشـــرة أبو ريدة
العلّة الأولى	١٩٠	١٦٥
العقل	١٩٠	١٦٥
الطبيعة	١٩٠	١٦٥
النفس	١٩٠	١٦٥
الجرْم	١٩٠	١٦٥
الأبداع	١٩٠	١٦٥
الهيولى	١٩١	١٦٦
الصورة	١٩١	١٦٦
العنصر	١٩١	١٦٦
الفعل	١٩١	١٦٦
العمل	١٩١	١٦٦
الجوهر	١٩١	١٦٦
الاختيار	١٩١	١٦٧
الكمّية	١٩٢	١٦٧
الكيفيّة	١٩٢	١٦٧
المضاف	١٩٢	١٦٧
الحركة	١٩٢	١٦٧
الزمان	١٩٢	١٦٧

(*) الموازنة بين نشرتنا في هذا الكتاب (ص ١٨٩ ـ ٢٠١)، ونشرة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة في «رسائل الكندي الفلسفية» (القاهرة ١٣٦٩/ ١٩٥٠) جـ ١، ص ١٦٥ ـ ١٧٩.

*

[٣] ثبت بالحدود الفلسفية

بحسب ورودها في نص الخوارزمي(*)

الحـــــــدود	نشرتنا	ط. المنيـــرية
الفلسفة	٢٠٦	٧٩
المنطق	٢٠٧	٧٩
علم الطبيعة	٢٠٧	
علم الأمور الالهية (ثاولوجيا)	٢٠٧	٨٠
العلم التعليمي والرياضي	٢٠٧	٨٠
علم الحساب والعدد (الارثماطيقي)	٢٠٧	٨٠
الجومطريا (الهندسة)	٢٠٨	٨٠
الاسطرنوميا (علم النجوم)	٢٠٨	٨٠
علم الموسيقى (علم اللحون)	٢٠٨	٨٠
علم الحيل	٢٠٨	٨٠
العلم الالهي	٢٠٩	٨١
العقل الفعّال	٢٠٩	٨١
العقل الهيولاني	٢٠٩	٨١
العقل المستفاد	٢٠٩	٨١
النفس	٢٠٩	٨١
النفس الكليّة	٢٠٩	٨١
القعل الكلّي	٢٠٩	٨١

(*) الموازنة بين نشرتنا في هذا الكتاب (ص ٢٠٦ ـ ٢٢٨)، وطبعة مطبعة المنيرية للكتاب «مفاتيح العلوم» (القاهرة ١٣٤٣/١٩٢٣) ص ٧٩ ـ ٩٢.

*

[٤] ثبت بالحدود الفلسفية

بحسب ورودها في نصّ ابن سينا(*)

الحـــــــدود	نشــــرتنا	ط. هنـــدية
الحد	٢٣٩	٧٨
الرسم	٢٣٩	٧٨
العلم الالهي	٢٣٩	٧٩
العقل	٢٤٠	٧٩
النفس	٢٤١	٨١
الصورة	٢٤٣	٨٢
الهيولى	٢٤٤	٨٣
الموضوع	٢٤٥	٨٤
المادة	٢٤٥	٨٤
العنصر	٢٤٥	٨٤
الأسطقس	٢٤٦	٨٥
الركن	٢٤٦	٨٥
الطبيعة	٢٤٧	٨٦
الطبع	٢٤٨	٨٦
الجسم	٢٤٨	٨٧
الجوهر	٢٤٩	٨٧
العرض	٢٥٠	٨٨
المَلَك	٢٥١	٨٩

(*) الموازنة بين نشرتنا في هذا الكتاب (ص ٢٣١ ـ ١١٣)، وطبعة مطبعةمطبعة هنـدية لكتاب «تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات» لابن سينا (القاهرة ١٣٢٦/١٩٠٨) ص ٧٢ ـ ١٠٢.

الاحداث	٢٦٢	١٠٢
القِدَم	٢٦٢	١٠٢

*

[٥] ثبت بالحدود الفلسفية

بحسب ورودها في نصّ الغزّالي(*)

الحدود	نشرتنا	نشرة دنيا
الحدّ	٢٦٨	٢٦٧
المبدأ الأول (الباري)	٢٨٢	٢٨٥
العقل	٢٨٢	٢٨٦
النفس	٢٨٥	٢٩٠
العقل الكلّي	٢٨٧	٢٩٢
عقل الكلّ	٢٨٧	٢٩٢
النفس الكلّية	٢٨٨	٢٩٢
نفس الكلّ	٢٨٨	٢٩٣
المَلَك	٢٨٨	٢٩٣
العلّة	٢٨٨	٢٩٣
المعلول	٢٨٩	٢٩٣
الابداع	٢٨٩	٢٩٣
الخلق	٢٨٩	٢٩٤
الاحداث	٢٨٩	٢٩٤
القِدَم	٢٨٩	٢٩٤
الصورة	٢٩٠	٢٩٧
الهيولى	٢٩١	٢٩٧
الموضوع	٢٩٢	٢٩٧

(*) الموازنة بين نشرتنا في هذا الكتاب (ص ٢٢٦ ـ ٣٠١)، ونشرة الدكتور سليمان دنيا لكتاب «معيار العلم» (ط. ثانية، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٩) ص ٢٦٥ ـ ٣٠٨.

*

[٦] ثبت بالحدود الفلسفية

بحسب ورودها في نصّ الآمدي(*)

الحـــــدود	نشـــرتنا	ط. المشـــرق
التصور	٣١٤	١٧١
التصديق	٣١٤	١٧١
دلالة المطابقة	٣١٤	١٧١
دلالة الالتزام	٣١٤	١٧٢
المفرد	٣١٥	١٧٢
المركب	٣١٥	١٧٢
الاسم	٣١٥	١٧٢
الكلمة	٣١٦	١٧٢
الاداة	٣١٦	١٧٢
المتواطيء	٣١٧	١٧٢
المشكك	٣١٧	١٧٢
المشترك	٣١٧	١٧٢
المجازي	٣١٨	١٧٢
المترادف	٣١٨	١٧٢
المتباين	٣١٨	١٧٢
الكلي	٣١٨	١٧٢
الجزئي	٣١٨	١٧٢
الذاتي	٣١٩	١٧٢

(*) الموازنة بين نشرتنا في هذا الكتاب (ص ٣٠٥ ـ ٣٨٨)، والنشرة الناقصة في مجلة المشرق (١٩٥٤، مج ٤٨)، ص ١٦٩ ـ ١٧٨؛ [يلاحظ أنّ الحدود، من رقم (١٠١) حتى رقم (٢٦٥)، لا ترد في النشرة المذكورة.]

***

جريدة المصادر والمراجع

«تسجل هذه الجريدة توثيقا شاملا لمصادر ومراجع الدراسة والتحقيق في هذا الكتاب، عربية وأوربية؛ ماعدا المخطوطات المستعملة في التحقيق، التي اكتفي بذكرها على نحو مفصل في مواضعها».

(١) المصادر والمراجع العربية

الآسي، اسحاق بن موسى:
- مختصر كتاب الوجوه في اللغة، [طبع مع «كفاية المتحفظ» للاجدابي]، حلب ١٣٤٥ / ١٩٢٧.
الآمدي، سيف الدين:
- غاية المرام في علم الكلام، نشرة حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة ١٣٩١ / ١٩٧١.
- كتاب الاحكام في اصول الاحكام، [أجزاء]، القاهرة ١٣٣٢ / ١٩١٤.
- كتاب المبين في شرح معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين، [نشرة ناقصة]، لو لهلم كوتش واغناطيوس عبده خليفة، مجلة المشرق، [بيروت]، ٤٨ : ٦ (١٩٥٤).
- كتاب منتهي السؤل في علم الاصول، نشرة صبيح، القاهرة (بلا تاريخ).
ابراهيم مدكور، الدكتور:
- المعجم الفلسفي، [اصدار مجمع اللغة العربية، القاهرة، باشراف الدكتور مدكور]، القاهرة ١٣٩٩ / ١٩٧٩.
ابن أبي اصيبعة:
- عيون الانباء في طبقات الاطباء، نشرة A. Muller، القاهرة - كوتنكن ١٢٩٩ / ١٨٨٢.
ابن تغري بردي:
- النجوم الزاهرة في اخبار مصر والقاهرة، القاهرة ١٩٣٦.
ابن خلدون:
- التاريخ، طبعة مؤسسة الاعلمي، بيروت ١٣٩١ / ١٩٧١.
ابن خلكان:
- وفيات الاعيان، نشرة محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٤٨؛

وطبعة بولاق، القاهرة ١٣١٠ / ١٨٩٢ .

ابن رشد:

- **تفسير مابعد الطبيعة [لأرسطو طاليس]**، نشرة M. Bouyges، ط. اولى، بيروت ١٩٤٢؛ وط. ثانية، بيروت ١٩٦٧ .
- تهافت التهافت، نشرة الدكتور سليمان دنيا، القاهرة ١٩٧١ .

ابن سينا:

- **الاشارات والتنبيهات**، نشرة الدكتور سليمان دنيا، ط. ثانية، القاهرة ١٩٦٨ - ١٩٧١ .
- **تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات**، مطبعة هندية، القاهرة ١٣٢٦ / ١٩٠٨ .
- **رسائل**، مطبعة الجوائب، اسطنبول [القسطنطينية] ١٢٩٨ / ١٩٨٨١ .
- **كتاب الحدود**، نشرة A. - M. Goichon، القاهرة ١٩٦٣ .
- **كتاب البرهان**، نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٥٤ .
- **منطق الشفاء**، نشرة الدكتور ابراهيم مدكور وجماعته، [٩ اجزاء، ايساغوجي، المقولات، العبارة، القياس، البرهان، الجدل، السفسطة، الخطابة، الشعر]، القاهرة ١٩٥٢ - ١٩٦٦ .
- **منطق المشرقيين**، القاهرة ١٣٣٨ / ١٩١٠ .
- **القانون في الطب**، طبعة بولاق، القاهرة ١٢٩٤ / ١٨٧٧ .
- **النجاة**، طبعة محيي الدين صبري الكردي، القاهرة ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .

ابن الشحنة:

- **روضة المناظر**، [على هامش كتاب الكامل لابن الأثير، جـ ١١ - ١٢] بولاق ١٢٩٠ - ١٢٩٣ / ١٨٧٣ - ١٨٧٦ .

ابن كمال باشا:

- **رسالة في تصحيح لفظ الزنديق**، نشرة الدكتور حسين علي محفوظ [بغداد ١٩٦٢]؛ ومخطوط مانجستر برقم 811(B).

ابن النديم:
- **الفهرست**، نشرة G. Flugel، ليبزيك ١٨٧١؛ وطبعة القاهرة ١٣٤٨ / ١٩٢٩.
ابو ريدة، محمد عبد الهادي:
- مقدمة «**رسائل الكندي الفلسفية**»، القاهرة ١٣٦٩ / ١٩٥٠.
- نشرة «رسالة الكندي في حدود الاشياء ورسومها»، **مجلة الازهر**، [القاهرة]، ١٨ (١٣٦٦ / ١٩٤٧).
أرسطو طاليس:
- **الطبيعة**، نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٣٨٤ - ١٩٨٥ / ١٩٦٤ - ١٩٦٥.
- **المنطق**، نشرة الدكتور عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٤٨، ١٩٤٩، ١٩٥٢؛ وطبعة ثانية، بيروت ١٩٨٠.
الازميري، اسماعيل حقي:
- **فيلسوف العرب يعقوب بن اسحاق الكندي**، ترجمة عباس العزاوي، بغداد ١٣٨٢ / ١٩٦٣.
الأعسم، الدكتور عبد الامير:
- انجازات الفارابي المنطقية، **مجلة دراسات الاجيال**، [بغداد] ٤ / ١ (١٩٨٣).
- ترجمة الغزالي في الطبقات العلية للواسطي، [ملحق كتاب **الفيلسوف الغزالي**]، بيروت ١٩٨١.
- تمهيد ببليوغرافي لدراسة الغزالي، **مجلة دراسات الاجيال**، [بغداد]، ٣ /١ - ٢ (١٩٨٢).
- تطور المصطلح الفلسفي العربي، **دوريات آفاق عربية**، [بغداد]، ١ (١٩٨٥).
- **الفيلسوف الغزالي**، طبعة ثانية، بيروت ١٩٨١.
- **الفيلسوف الطوسي**، طبعة ثانية، بيروت ١٩٨٠.
- **ابو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات**، طبعة ثانية، بيروت ١٩٨٣.

- منطق الفارابي، دراسة وتحقيق، معد للنشر.

الأعسم، الدكتور مهند عبد الامير:

- كتاب الادوية المفردة لابن سينا، (مفردات مستخرجة من كتاب القانون في الطب)، دراسة وتحقيق، بيروت ١٩٨٤.

الأهواني، الدكتور احمد فؤاد:

- ابن سينا، [سلسلة نوابغ الفكر العربي ٢٢]، القاهرة (بلا تاريخ).

بدوي، الدكتور عبد الرحمن:

- أرسطو، الكويت - بيروت ١٩٨٠.
- التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية، طبعة ثالثة، القاهرة ١٩٦٥.
- خريف الفكر اليوناني، طبعة رابطة، القاهرة ١٩٧٠.
- رسائل فلسفية، بيروت ١٤٠٠ / ١٩٨٠.
- مذاهب الاسلاميين، طبعة ثانية، بيروت ١٩٧٩.
- من تاريخ الالحاد في الاسلام، القاهرة ١٩٤٥.
- مؤلفات الغزالي، القاهرة ١٩٦١.

بروكلمان، كارل:

- تاريخ الادب العربي، [جزء ٤] ترجمة يعقوب بكر ورمضان عبد التواب، القاهرة ١٩٧٥.
- مقالة «الآمدي»، دائرة المعارف الاسلامية، نشرة ثابت الفندي وجماعته، القاهرة ١٩٣٣.

البغدادي، اسماعيل:

- ايضاح المكنون، اسطنبول ١٩٤٧.

البيهقي، ظهر الدين:

- تاريخ حكماء الاسلام، نشرة محمد كرد علي، دمشق ١٣٦٥ / ١٩٤٦.

التكريتي، الدكتور ناجي:

- الفلسفة السياسية عند ابن ابي الربيع مع تحقيق كتابه سلوك المالك في تدبير الممالك، طبعة ثانية، بيروت ١٩٨٠.

التهانوي :
ـ **كشاف إصطلاحات الفنون**، نشرة A. Sprenger و W. N. Less ، كلكتا ١٨٦٣ ، وطبعة القاهرة ١٩٦٣ .
التوحيدي، ابو حيان :
ـ **المقابسات**، نشرة الهند، ١٣٠٦ / ١٨٨٩؛ ونشرة حسن السندوبي، القاهرة ١٣٤٧ / ١٩٢٩؛ ونشرة محمد توفيق حسين، بغداد ١٩٧٠ .
جابر بن حيان :
ـ **المختار من رسائل جابر بن حيان**، نشرة P. Krans، القاهرة ١٣٥٤ / ١٩٣٥ .
جبران جبور :
ـ **القانون في الطب لابن سينا**، طبعة ثانية، بيروت ١٩٨٠ .
الجر، الدكتور خليل، وجماعته :
ـ **الفكر الفلسفي في مائة سنة**، بيروت ١٩٦٢ .
الجرجاني، الشريف :
ـ **التعريفات**، نشرة G. Flugel، الاستانة ١٨٣٧ ، وليبزيك ١٨٤٥؛ وطبعة القاهرة ١٣٥٧ / ١٩٣٨؛ وط. تونس ١٩٧١ .
جميل صليبا، الدكتور :
ـ **المعجم الفلسفي**، بيروت ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩ .
جواشون، أ. م. :
ـ **فلسفة ابن سينا وأثرها في اوروبة خلال القرون الوسطى**، ترجمة رمضان لاوند، بيروت ١٩٥٠ .
حاجي خليفة :
ـ **كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون**، نشرة G. Flugel، ليبزيك ـ ليدن ١٨٣٥ ـ ١٨٥٨؛ وطبعة اسطنبول ١٩٤١ .
الحنبلي، احمد بن ابراهيم :
ـ **شفاء القلوب في مناقب بني ايوب**، نشرة ناظم رشيد، بغداد ١٩٧٩ .

الخوارزمي، الكاتب:
- مفاتيح العلوم، نشرة G. Van Vloten، ليدن ١٨٩٥؛ وطبعة المنيرية، القاهرة ١٣٤٢ / ١٩٢٣؛ وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت (بلا تاريخ).
خير الله، الدكتور امين سعد:
- الطب العربي، ترجمة الدكتور مصطفى ابو عز الدين، بيروت ١٩٤٦.
دوزي، رينهارت:
- تكملة المعاجم العربية، ترجمة الدكتور محمد سليم النعيمي، بغداد ١٩٧٨ - ١٩٨٢ [صدر منه ٥ اجزاء للان].
الذهبي، الحافظ:
- ميزان الاعتدال، القاهرة ١٣٢٥ / ١٩٠٧.
الرجب، قاسم محمد:
- نوادر المطبوعات العربية، التي احيتها مكتبة المثنى ببغداد، بغداد - بيروت ١٣٩٠ / ١٩٧١.
زكي نجيب محمود، الدكتور:
- جابر بن حيان، [سلسلة اعلام العرب ٣]، دار مصر للطباعة، القاهرة [١٩٦١].
الزركلي، خير الدين:
- الاعلام، القاهرة ١٩٥٦ - ١٩٥٩.
السامرائي، عامر رشيد؛ والعلوجي، عبد الحميد:
- آثار حنين بن اسحاق، بغداد ١٣٩٤ / ١٩٧٤.
السبكي:
- طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة ١٣٢٤ / ١٩٠٦.
شيخ الارض، تيسير:
- ابن سينا، بيروت ١٩٦٢.
صاعد الاندلسي:

- طبقات الامم، نشرة لويس شيخو، بيروت ١٩١٢.
صالحية، محمد عيسى:
- المخطوطات اليمانية في مكتبة علي اميري ملت، باستانبول، مجلة معهد المخطوطات العربية، [الكويت]، ٢٦ (١٩٨٢).
الطائي، الدكتور فاضل احمد:
- اعلام العرب في الكيمياء، بغداد ١٩٨١.
العقيقي، نجيب:
- المستشرقون، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٦٤ - ١٩٦٥.
عمر فروخ، الدكتور:
- صفحات من حياة الكندي وفلسفته، بيروت ١٩٦٢.
الغزالي، ابو حامد:
- الاقتصاد في الاعتقاد، المطبعة المحمودية، القاهرة (بلا تاريخ).
- تهافت الفلاسفة، نشرة M. Bouyges بيروت ١٩٢٧.
- جواهر القرآن، القاهرة ١٣٥٢ / ١٩٣٣.
- القسطاس المستقيم، القاهرة ١٣١٨ / ١٩٠٠.
- محك النظر، القاهرة (بلا تاريخ).
- المستصفى، القاهرة ١٩٣٧.
- مشكاة الانوار، القاهرة ١٩٣٤.
- معيار العلم، طبعة القاهرة ١٣٢٩ / ١٩١١؛ وطبعة محيي الدين صبري الكردي، القاهرة ١٣٤٦ / ١٩٢٧؛ ونشرة الدكتور سليمان دنيا، [سلسلة ذخائر العرب ٣٢]، طبعة اولى، القاهرة ١٩٦٠، وطبعة ثانية، القاهرة ١٩٦٩؛ ونشرة دار الاندلس، بيروت ١٩٧٨، ١٩٨١.
- مقاصد الفلاسفة، طبعة محيي الدين صبري الكردي، القاهرة ١٣٣١ / ١٩١٣؛ ونشرة الدكتور سليمان دنيا، القاهرة (بلا تاريخ).
- ميزان العمل، القاهرة ١٣٢٧ / ١٩٠٩.
الفارابي، ابو نصر:

ـ احصاء العلوم، نشرة الدكتور عثمان امين، طبعة ثالثة، القاهرة ١٩٦٨.
ـ الالفاظ المستعملة في المنطق، نشرة الدكتور محسن مهدي، بيروت ١٩٦٨.
ـ الثمرة المرضية في الرسالات الفارابية، نشرة F. Dieterici، ليدن ١٨٩٠.
ـ رسائل الفارابي، حيدر آباد ١٣٤٥ / ١٩٢٦.
ـ فصوص الحكم، نشرة محمد حسن آل ياسين، بغداد ١٣٩٦ / ١٩٧٦.
ـ كتاب قاطيغورياس اي المقولات، نشرة نهاد ككيك، [نشرة ناقصة]، مجلة المورد، [بغداد] ٤ / ٣ (١٩٧٥).
ـ المجموع، القاهرة ١٣٢٥ / ١٩٠٧.
ـ المنطق، تحقيق الدكتور عبد الامير الاعسم، معد للنشر.

فريد جبر:
ـ المنطق عند ارسطو والغزالي، مجلة المشرق، [بيروت]، ١٩٦٠.

القفطي:
ـ تاريخ الحكماء، نشرة J. Lippert، ليبزيك ١٩٠٣؛ وبعنوان «اخبار الحكماء باخبار العلماء»، القاهرة ١٩٠٨.

قليج علي باشا:
ـ كتبخانه سى دفترى، در سعادت [استانبول]، ١٣١١ هـ.

القمي، عباس:
ـ الكنى والالقاب، النجف ١٣٧٦ / ١٩٥٦.

قمير، يوحنا:
ـ الكندي، [سلسلة فلاسفة العرب ٨]، بيروت ١٩٦٤.

قنواتي، جورج شحاته:
ـ مؤلفات ابن سينا، القاهرة ١٩٥٠.

كحالة، عمر رضا:

- معجم المؤلفين، دمشق ١٩٥٧ .
الكندي :
- رسائل الكندي الفلسفية ، نشرة محمد عبد الهادي ابو ريده، القاهرة ١٣٦٩ / ١٩٥٠ .
لوبون، غوستاف :
- حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر ، طبعة ثالثة ، بيروت ١٣٩٩ / ١٩٧٩ .
ماجد فخري ، الدكتور :
- ارسطو المعلم الاول، بيروت ١٩٧٧ .
- تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمة كمال اليازجي ، بيروت ١٩٧٤ .
محمد مبارك :
- الكندي فيلسوف العرب، بغداد ١٩٧١ .
محمد محمد فياض :
- جابر بن حيان وخلفاؤه، [سلسلة اقرأ ٩١]، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٥٠ .
مصطفى عبد الرازق :
- فيلسوف العرب والمعلم الثاني، القاهرة ١٩٤٥ .
المظفر، محمد رضا :
- المنطق، بغداد ١٣٧٧ / ١٩٥٧ .
المقريزي :
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، القاهرة ١٣٢٧ / ١٩٠٩ .
مكارثي ، رتشرد :
- التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب، بغداد ١٣٨٢ / ١٩٦٢ .
ميخائل عواد :
- مخطوطات المجمع العلمي العراقي. بغداد ١٣٩٩ / ١٩٧٩ .
نعمة، عبد الله :
- فلاسفة الشيعة، بيروت [١٩٦٥].

نصر، سيد حسين:
- ثلاثة حكماء مسلمين، ترجمة صلاح الصاوي، [مراجعة ماجد فخري]، بيروت ١٩٧١.
ياسين خليل، الدكتور:
- نظرية ارسطو المنطقية، بغداد ١٩٦٤.
ياقوت الحموي:
- معجم البلدان، بيروت ١٩٥٥.
يوسف خياط:
- معجم المصطلحات العلمية والفنية، بيروت ١٣٩٤ / ١٩٧٤.
يوسف كرم، مراد وهبة، ويوسف شلالة:
- المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة، طبعة ثالثة، [القاهرة] ١٩٧١.

*

(٢) المصادر والمراجع الأوروبية

Abu Rida, M. A:

- *Al-Ghazali und Seine Widerlegung der Philosophie,* Madrid 1952.

Al-A'asam, A.A:

- *Essais sur les Muqabasat d'Abu Hayyan at-Tawhidi,* (Introduction francaise), Beyrouth 1980.

- *Ibn ar-Riwandi's Kitab Fadihat al-Mutazilah,* Beirut-Paris 1975-1977.

Aristoteles:

- *Aristotelis Opera Graece,* ex recensione Immanuelis Bekkeri, 1831.

- *Aristotelis Organon Graeca,* edidit Theodorvs Waitz, Lipsiae 1844-1846.

- *Ta meta ta fusika,* Greek text ed. by W.D.Ross, Oxford 1966.

- *The Works of Aristotle,* English tr. under the Editorship of W.D. Ross, Oxford, 1928 *etc.*

- *Commentaria in Aristotelem Graeca,* edidit Academiae Litteratum Ragise Borussicae, Berolini MCMLXI (reprint).

Badawi,A:

- *La transmission de la philosophigue grecque au monde arabe,* Paris 1968.

Bergstraser, G:

- *Hunain ibn Ishaq und Seine Schule,* Leiden 1913.

Berthelot, M:

- *La Chimie au Moyen Age,* Paris 1893.

Boer. T. J. de:

- Zu Kindi und Seine Schule, in: *Archiv fur Geschicht der philosophie.* XIII (1900).

Bosworth, C.E:

- A Poiner Arabic Encyclopedia of the Sciences: al-Knwarizmi's Keys of the Sciences; in: *Isis,* LIV (1963).
- Some New Manuscripts of al-KHWARIZMI'S Mafatih al-Ulum; in: *Journal of Semetic Studies, IX (1964).*

Bouyges, M:

- *Essai de chronologie des oeuvres de L-Ghazzali (Algazel),* edite et mis a jour par Michel Allard, Beyrouth 1959.

Brockelmann, C:

- Art. "Amidi", in *Encyclopaedia of Islam,* (Ist. ed)
- *Geschichte der arabischen Litteratur,* Weimar 1898; Leiden 1943.
- *Supplementbande,* Leiden 1937.

Collins:

- *Collins New Guild Ductionary,* London 1970.

Dunlop, D.M:

- Al-Farabi's Paraphrase of the Categories of Aristotle; in: *Islamic Quarterly,* V (1959).

Fakhry, Majid:

- *A History of Islamic philosophy,* N.Y. - London 1970.

Freeman-Grenville, G.S.P:

- *The Muslim and Christian Calenders,* London 1963.

Goichon,A-M:

- *Avicenne Livre des definitions,* Le Caire 1963.
- *Introduction a Avicenne, son epitre de difinitions,* trad. et notes, Paris

1933.

- *La philosophie d'Avicenne son Indluence en Europe Medievale,* Paris 1944.

- La place de la Definition dans la logique d'Avicenne; in: *La Revue de Caire,* (Juin) 1951.

- *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina,* Paris 1938.

- *Vocabulaires comparee d'Aristote et d'Ibn Sina,* Paris 1939.

Goldziher,I:

- Stellung der Alten Islamischen Orthodoxie zu den Antilen Wissenscaften; in: *S.A.I.O.,* 1916.

Gundisalvi, D.& Hispalensis, J.:

- *Logica et philosophia Algazelis Arabi,* ed. Petrus Liechtenstein, Venice 1506; Cologne 1506.

Guthrie,W.K.C:

- *A History of Greek Philosophy,* Cambridge 1965.

Holmyard,E.J.:

-*The Identity of Geber, in: Nature* III (1923).

Khodeiri,M.el;

- Lexique arabo-Latin de lem taphysique Shifa in: *Melanges de L'Institnt dominicaine d'etudes Orientales du Caire,* VI (1959-1961).

Kraus, Paul:

- *Jabir Ibn Hayyan,* (Memoire d'Institut d'Egypte, Tom 44), Le Caire 1942-1943.

- Studien Zu Jabir Ibn Hayyan; in: *Isis,* XV (1931).

Machriq,Al:

- *Revue fondee en 1898, Tables Generales des 45 a 64* (1951-1970), Beyrouth [1971].

Menasce,P.J.de:

- *Arabische philosophie* (Bibliographische Einfuhrungen in des Studium der Philosophie,6) Bern 1948.

Palcios, M. Asin:

- *Algazel: El justo mendo en la creenica compendio de theologia dogmatica, Madrid 1929.*

Pearson,J.D:

- *Index Islamicus,* Cambridge 1961.
- *Supplements:* I (Cambridge 1961), II (Cambridge 1967), III (London 1972), IV (London 1977).

Rescher, Nicolas:

- *The Development of Arabic Logic,* London 1964.
- Al - Kindi : Annotated Bibliography, Pittsburgh 1964

Rieu, C:

- *Supplement to the Catalogue of Arabic Manuscripts in the British Museum,* London 1894.

Ritter,H & Plesser, M:

- Schriften Ja'qub *ibn* Ishaq al-Kindi's in Stambuler Bibliotheken;in:*Archiv Orientalni,* IV (1932).

Ross,David:

- *Aristotle,* London N.Y., 1964.

Sarton, G:

- Mlle. Goichon's Studies on Avicennian Metaphysics; in: *Isis, XXX* (1941).

Selman, D:

- Algazel et les Latins; in: *Archives d'Histoire Doctrinale et Litteraire du Moyen Age.* X (1936).

Stern,S.M:

- Notes on Al-Kindi's treatise on definitions; in: *Journal of the Royal Asiatic Society,* 1959.

Sourdel,D:

- Art. "Amidi" in: *Encyclopaedia of Islam,* (2nd. ed.).

Van Den Bergh, S:

- *Averroes' Tahafut at-Tahafut,* London 1954.

Van Vloten,G:

- *Al-Khowarezmi al-Katib: Liber Mafatih al-Olum,* (Explicans Vocabula Technica Scientiarm Arabum Quam Peregrinorurn), Ludguni-Batavorum 1895.

Warren,E.W:

- *Porphyry the Phoenician: Isagoge,* Torrinto 1975.

Wiedemann,E:

- Die Definitionen nach Ibn Sina; in: *Sitzungsberichte der physikalische-medizinischen Sozietat in Erlangen,* L-LI (1918-1919).

Wolfson,H.A:

- Goichon's Three Books on Avicenna's Philosophy; in: *Muslim World,* XXXI (1944).

Zeller,E:

- *Outline of the History of Greek Philosophy* ,Eng, tr. by E. Abbott, N.Y. 1890.



الفهارس العامة

تشمل هذه الفهارس محتويات المقدمة، مع أربعة فهارس أخرى للالفاظ الفلسفية، الأعلام، والكتب والرسائل، والألفاظ المعربة الواردة في النصوص؛ بالاضافة الى كشافين عربيين للمصطلحات اللاتينية واليونانية، وفهرس تفصيلي لمحتويات الكتاب، وأخيراً فهرس فرنسي موجز لمواد الكتاب. وقد نظّم الفهارس الخمسة الاولى تلميذي حسنٍ مجيد، كما راجعها وأكملها وصححها ابني مهند الذي عودني ان يقدّم عونه لي دائماً في كل كتبي.

(١) فهرس عام

(أ)

(ب)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(ز)

(س).

(ش)

(ص)

(ط)

(ظ).

(ع).

(ل)

(م)

*

(٢) فهرس الألفاظ الفلسفية

[الواردة في النصوص]

(ت).

(ج)

(ز)

(س).

(ش)

(ص)

(ظ)

(ع)

(ق)

(ل)

(م)

(هـ)

*

(٣) فهرس الاعلام

[الواردة في النصوص]

*

(٤) فهرس الكتب والرسائل

[الواردة في النصوص]

*

(٥) فهرس الالفاظ المعربة

[الواردة في النصوص]

*

(٦) كشّاف عربي - لاتيني(*)

(أ)

إتفاق	casus
أختلاط	mixtio
استقراء	inductio
اسطقسات	elementa
أعراض	affectiones
إلهي	divinus
انتقال	tranurnptio
أنية	esse
اوسط	medium

(ب)

الباري (الله)	Supremus opifex
بالفعل	actun
بالقوة	potentia
بجهةٍ	per modum
بخت	fortuna
بذات	per se
بسيط	simplex
بُعْد	dimensio

(*) أعددنا هذا الكشاف بالاستناد الى الترجمات اللاتينية للفلاسفة العرب، وبوجه خاص مكتبة Plato Arabus، لندن؛ ومكتبة Commentaria in Aristotelem Graeca، برلين.

(ت)

تجزئة / تجزّؤ	divisio
تخييل	phantasia

(خ)

خاصّة	proprietas
خالق	opifex
خلاف	diversitas
خلق	creatio
ابداع	

(د)

دليل	probatio
	significatio
الدهر	eternitas
دهري	eternus

(ذ)

ذات	essentia
ذهن	intellectus

(ر)

روح	spiritus
روحاني	spiritualis
رويّة	consultatio
	animadvertetia

(ز)

زمان	tempus

(س)

ساكن	quietas
سكون	lenitio

(ش)

شخص	individuum
شهواني	concupiscibilis
شهوة	libido

(ص)

صورة	forma
الصورة الالهية	divinae

(ض)

ضدّ	contrarium

(ط)

طبيعة	naturae

(ظ)

ظاهر	adparens
ظرف	vas

(ع)

عالَم	mundus
العالم الأعلى	orbis supernus
عالم عقلي	orbis supernus
عالم عقلي	mundus superior
عَدَم	privatio
عَرَض	accidens
عَقل	intelligentia
العلامة	signum
علّة	causa
عِلْم	scientia
علم الهي	scientia divina
علم عقلي	scientia intelligibilis

(غ)

غير حادث	ingenitus
غير فاسد	incorruptibile
غير متحرّك	immobile

(ف)

فاسد	corruptibile
فاعل أوّل	autor princeps
	agens primarins
فساد	corruptio
فضيلة	virtus
	perfcetio

فِكْر	cogitatio
فَلَك	orbis
فيض	influxio

(ق)

قضية	axiomata
القوة	vrtus
قوة جرمية	virtus corporea
قوة مؤثرة	virtus imprimens
قوة (النفس)	facutas

(ك)

كثرة	multitudo
كلمة	verbum
كلّي	communis
الكمال	perfectio
كميّة	quantitas
كَوْن	generatio
كيفية	qualitas

(ل)

لاصقة	annexa
لا مُحَالة	procul dubio
لا نهاية	infinitum
لا يتجزّأ	non dividitur
اللذّة	voluptas

(م)

مباين	sejunetus
متكثّر	multiplicatus
مِثال	exemplum
محض	purus
	perfectus
محمول على	delatus super
مخلوق	creatus
مُدَبّر	regens
مركّب	complex
	compositus
مستحيل	evanescens
مستفاد	adquisitus
معرفة	cognitio
المعقول	intellectae
معلول	causatus
مغالطة	sophistica
مقدار	mensuratio
المنطق	logica
منطق عقلي	rationalis

(ن)

نظير	compratatio
نَفْس	anima
	animus
نفس بهيمية	animus sentientis

نفس شريفة	animus nobilis
نفس كُلّية	animus communis
نفس ناطقة	animus ratiocinantis
نفس نامية	animus alentis
نفس نباتية	animus altentis
نفس نطقيّة	animus intelligentis
نقصان	diminutio
نهاية	finis

(هـ)

هواء	aer
الهوية الاولى	ens primum
هويات	entia
هيولى	materia
هيولية	materialis

(و)

واحد	unicus
وحدانيّة	unitas
وهم	meditatio

(٧) كشّاف عربي - يوناني(*)

(ا)

الآن τὸ νῦν
الآنية εἶναι
الاتفاق (الصدفة) τὸ αὐτόματον
الاستقراء ἐπαγωγή
الأصل الموضوع ὑπόθεσις
الأقدم πρῶτος
الأكثرى ὡς ἐπὶ τὸ πολύ
الأنّ ὅτι
الأنّ τὸ ὄν
انعكاس ἀντιστροφή
الأوسط μεσον
الأوّليان τὰ πρῶτα
(ب) الإيجاب κατασκευστικῶς
أين ποῦ

(ب)

بديهية ἀξίωμα
برهان ἀπόδειξις
البرهان بالخلف διὰ τοῦ ἀδυνάτου
البرهان المستقيم δεικτικῶς
برهانى (ضد جدلى) ἀναλυτικος
بسيط ἁπλοῦς

(ت)

التجربة ἐμπειρία
التجريد ἀφαίρεσις
(ب) التجريد ἐξ ἀφαιρέσεως
التحليل ἀναλύειν
التصديق ἀποφανσις
التصور νόημα
التضاد ἀντικεῖσθαι
التعريف ὁρισμός
التعليميات μαθήματα
التناقض ἀντίφασις

(ج)

الجدل διαλεκτική
جدلى διαλέκτικός
جِرْم σῶμα
الجزئى τὸ καθ' ἕκαστον, τόδε τι
الجزئيات τὰ κατὰ μέρος
جنس γένος
جهة τρόπος
جوهر οὐσία

(ح)

الحد الأصغر τὸ ἔλαττον
الحد الأكبر τὸ μεῖζον
الحدس νόησις
الحدود البعيدة (غير الأوسط) τὰ ἄκρα
حكمة σοφία

(خ)

الخُلْف ← راجع : البرهان بالخلف

(د)

دائم ἀΐδιος
الدائم (فى مقابل الأكثرى) ἀεί
دليل τεκμήριον
الدور (البرهان الدورى) ἡ κυκλω...ἀπόδ.

(ذ)

الذات τὸ τί ἐστι
(ب) ذاته καθ'αὑτό

(*) اذ نأسف لعدم توفر الحروف اليونانية في المطبعة، اقتبسنا هذا الكشاف من الدكتور بدوي (البرهان لابن سينا، القاهرة ١٩٥٤) لتيسير قراءة المصطلحات الواردة في ارجاء الكتاب.

ذكاء ἀγχίνοια
ذهن νους

(ر)

الردّ إلى... ἀναγειν
الرد إلى المحال ἀπαγωγή ἐις τὸ ἀδυνατον
الرسم (ضد الحدّ) διαγραφή

(س)

سالبة (قضية) ἀποφατική
سبب αἰτία, αἴτιον
بالسلب ἀνασκευαστικῶς
سوفسطائى σοφιστικός

(ش)

شَبَه ὁμοιότης
شخصى τὸ καθ' ἕκαστον
شعرى ποιητικος
شكل (فى القياس) σχῆμα

(ص)

الصغرى (فى القياس) ἡ δευτερα (προτ.)
صناعة τέχνη
الصورة εἶδος

(ض)

ضد τὸ ἐναντίον
ضرورى ἀναγκαῖος

(ط)

طبع ، طبيعة φύσις
طبيعى φυσικός

(ظ)

ظن δόξα

(ع)

(بـ) العَرَض κατὰ συμβεβηκός
عَرَض συμβεβηκός
عقد (حكم) ὑποληΨις
عقل νοῦς
عكس ἀντιστροφή
العلامة σημεῖον
العلم (فى مقابل الظن) ἐπιστήμη
علّة αἰτία, αἴτιον
عوارض ذاتية ὑπαρχοντα καθ'αὑτα
عين τὸ τόδε τι

(غ)

غلط ἀπατή

(ف)

فاسد φθαρτος
فساد φθορά
فصل (نوعى) διάφορα ἐιδοποιός
فعّال ποιητικός
فعل ἔργον
(بـ) الفعل ἐνεργείᾳ
فعل ποιητικός
فكرة διάνοια

(ق)

قسمة διαίρεσις
قضية ἀπόφανσις
قياس συλλογισμός

(ك)

كبرى (مقدمة) ἡ πρώτη (πρότασις)
كرة (جمعها : أكر) σφαῖρα
الكل (فى مقابل الجزء) ὅλον
(المقول على) الكل κατὰ παντός
الكلى τὸ καθόλου
الكم τὸ ποσόν
الكم المتصل π. συνεχές
الكم المنفصل π. διωρισμένον
الكون (الوجود) εἶναι ؛ (ضد الفساد) γένεσις
كيان φυσική

(ل)

لامتناه ἄπειρον
لازم ἀναγκαῖον
لزوم ἀκολούθησις
اللم τὸ διότι

(م)

الماهية τὸ τί ἐστι
مبدأ ἀρχή
متعارف ἀξίωμα
متقدم πρῶτος
متكثر πολλαπλάσιος
متناه περατούμενος
متى ποτέ
مثال παράδειγμα
المجردات τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως
المركب (من الهيولى والصورة) σύνολον
مسألة ἐρώτημα
مصادرة αἴτημα
المصادرة على المطلوب الأول
τὸ ἐξ ἀρχῆς αἰτεῖσθαι
مطلب ζητουμένον
مظنون τὸ δοξαστον
معقول νοητός
المغالطة σοφισμός
المغالطى σοφιστικός
الملكة (ضد العدم) ἕξις
ممكن τὸ δυνατόν

المناظر ὀπτική
المهمل ἀδιόριστος
الموجود بما هو موجود τὸ ὂν ᾗ ὄν
موضوع θέσις

(ن)

نتيجة (قياس) συμπέρασμα
نطق (عقل) λόγος
نطق λογιστικός
نظر θεωρία
نظرى θεωρητικός
نفس ψυχή
نفسانى ἔμψυχος
نقطة στιγμή
نقل μεταβολή
نهاية τὸ πέρας
نوع εἶδος
نوعى εἰδοποίος

(ه)

هو هو ταὐτότης
هيولى ὕλη

(و)

وجوب ἀνάγκη
وجود τὸ εἶναι
وضع θέσις

(ى)

يقين βέβαιος

*

(٨) فهرس محتويات الكتاب

الصفحة

* * *

طبعة ثانية (مصرية) خاصة
للهيئة المصرية العامة للكتاب ،
القاهرة ١٩٨٩ .

□□

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٨٨/٧٧٢١

ISBN٩٧٧ - ٠١ - ١٩٧٨ - ٤

□□

TABLE DES MATIERES

□

Cours professe en October 1982 a Janvier 1983

au Departement de Philosophie

a la Faculte des Littres, Universite de Bagdad.

• • •

LA TERMINOLOGIE PHILOSOPHIQUE

CHEZ LES ARABES

Avec

LES ECRITES PHILOSOPHIQUES EN LES DEFINITIONS ET LES DESCRIPTIONS DES TERMES

Etude, Edition Critique et Annotations par

ABDUL-AMIR AL-A'ASAM

Docteur es Philosophie, Cambridge; Professeur a l'universite de Bagdad.

☆ ☆ ☆

★Premiere edition, 1985 Baghdad
★Seconde edition, 1989, Le Caire

LA TERMINOLOGIE PHILOSOPHIQUE CHEZ LES ARABES

يتناول المؤلف فى هذا الكتاب بالدرس والتحقيق موضوعامهما فى سياق نهضتنا العربية الحديثة ، ويسهم فى الكشف عن مسألة تعتبر الآن من أهم مسائل تأصيل تراثنا الفلسفى العربى ، وبوجه خاص دور الفلاسفة العرب فى علم المصطلح الفلسفى وتعميمةونشره .

ويتعرض المؤلف فى هذا البحث الممتاز ظهور المصطلح الفلسفى وتطوره إلى جملة من المفاهيم ، وهو بهذا يضيف إضافة أساسية إلى المحاولات التى سبقته لتأسيس معجمية فلسفية ، بالرجوع إلى الفلاسفة العرب حتى لا نقطع الصلة بين تراثنا وفكرناالحالى ، ويؤكد الضرورة التاريخية لمثل هذا العمل ، كما يوضح الطريقة التى يجب أن نعالج بها المصطلحات فى سياق تحقيقهاودرسها .

وفى توثيقه لهذه المصطلحات يعود المؤلف إلى جابر بن حيان ، والكندى ، والفارابى ، وابن سينا ، والخوارزمى والتوحيدى والغزالى والآمدى ، لكى يصل إلى الجرجانى . .

وهكذا يضع المؤلف بين أيدى الباحثين من محبى الفلسفة وطلابها دليلا ممتازا لأساليب التعبير الفلسفى .

الثمن عشرة جنيهات

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب